

# **Achtsamkeit (Mindfulness) in der Sozialen Arbeit.**

**Eine professionstheoretische Untersuchung.**

Verfasst von André von Ins und Simone Waser

Eingereicht bei: Frau Professorin Sigrid Schilling

Bachelor Thesis an der Hochschule für Soziale Arbeit,  
Fachhochschule Nordwestschweiz, Olten

Eingereicht im Juni 2014 zum Erwerb des Bachelor of Arts in Sozialer Arbeit

## **Abstract**

### **Achtsamkeit (Mindfulness) in der Sozialen Arbeit. Eine professionstheoretische Untersuchung.**

Die Fragestellung der Arbeit lautet: Welche Zusammenhänge bestehen zwischen Achtsamkeit (Mindfulness) und dem professionellen Habitus der Sozialen Arbeit?

Das Konzept und die Praxis von Achtsamkeit (Mindfulness) werden anhand der zentralen Werte-haltungen und der Methodik der Achtsamkeitspraxis vorgestellt. Der professionelle Habitus als zentraler Punkt der Theorie der Praxis wird schrittweise beschrieben. Die Achtsamkeitspraxis wird theoretisch mit dem Habitus-Konzept verschränkt und es wird ihr eine habitusmodifizierende Wirkung attestiert. Die drei konstitutiven Grundkomponenten des professionellen Habitus *a) spezifischer Berufsethos, b) Fähigkeit zur Gestaltung eines Arbeitsbündnisses und c) Fähigkeit des Fallverstehens unter Einbeziehung wissenschaftlicher Erkenntnisse* werden inhaltlich erläutert und es werde Parallelen mit dem Konzept und der Praxis von Achtsamkeit ausgearbeitet.

Ergebnisse: Es bestehen signifikante Übereinstimmungen zwischen den konstitutiven Grundkomponenten des professionellen Habitus und den Werte-haltungen von Achtsamkeit (Mindfulness). Die theoretisch erschlossene, habitusmodifizierende Wirkung der Achtsamkeitspraxis bildet die Grundlage um die inhaltlich relevanten Übereinstimmungen zwischen Grundkomponenten und Achtsamkeit im professionalisierten Praxisalltag zu gewährleisten. Ausblick: Die theoretischen Überlegungen bezüglich Achtsamkeitspraxis als habitusmodifizierende Wirkung verlangen nach empirischer Forschung.

## Inhaltsverzeichnis

<b>1. Einleitung</b>	<b>4</b>
1.1 Weshalb Achtsamkeit (Mindfulness) in der heutigen Zeit?	4
1.2 Achtsamkeit in der Sozialen Arbeit	4
1.3 Persönliches Fachinteresse	5
1.4 Fragestellung	5
1.5 Begriffsklärung zur Fragestellung	6
1.6 Aufbau der Arbeit und methodisches Vorgehen	6
<b>2. Achtsamkeit (Mindfulness)</b>	<b>8</b>
2.1 Werthaltungen der Achtsamkeitspraxis	9
2.2 Methodik der Achtsamkeitspraxis	10
2.3 Achtsamkeit (Mindfulness) in der Wissenschaften	11
2.3.1 Säkularisierte Anwendung von Achtsamkeit (Mindfulness)	12
2.4 Achtsamkeit (Mindfulness) in der Sozialen Arbeit	13
2.4.1 Theorie- und Forschungsstand	13
<b>3. Professioneller Habitus der Sozialen Arbeit</b>	<b>21</b>
3.1 Der Habitus	21
3.1.1 Philosophische Wurzeln des Habitus-Konzepts	21
3.1.2 Das Habitus-Konzept in der Moderne	22
3.1.3 Das Habitus-Verständis Pierre Bourdieus	22
3.2 Der Professionelle Habitus	26
3.2.1 Oevermanns strukturtheoretische Professionstheorie	26
3.2.2 Oevermanns Habitus-Verständnis	27
3.2.3 Verhältnis von Habitus und sozialen Deutungsmustern	28
3.2.4 Aneignung eines professionellen Habitus als Antwort der Krise als immanenter Bestandteil der professionellen Praxis	29
3.3 Der professionelle Habitus der Sozialen Arbeit	30
3.3.1 Empirische Hochschulsozialisationsforschung zur Ausbildung des professionellen Habitus der Sozialen Arbeit	30
3.3.2 Die grundlegenden Komponenten des professionellen Habitus der Sozialen Arbeit	33
<b>4. Achtsamkeitspraxis als Habitusmodifikation</b>	<b>35</b>
4.1 Sozialwissenschaftliche Betrachtung von Körper und Leib	35
4.2 Achtsamkeitspraxis als leibbezogene Habitusmodifikation	39
<b>5. Die Grundkomponenten des professionellen Habitus</b>	<b>42</b>
5.1 Ethik der Sozialen Arbeit	42

5.1.1	Erste Begriffsklärungen und Ausführungen	43
5.1.2	Ethische Reflexion	47
5.1.3	Die professionsmoralischen Grundhaltungen/Tugenden	48
5.1.4	Soziale Arbeit und Moral nach Thiersch	49
5.1.5	Untersuchung zu den Berufskodizes der Sozialen Arbeit in der Schweiz	51
5.1.6	Berufsethische Elemente von Professionalität nach Bohler	52
5.1.7	Vorschlag einer Berufsethik	53
5.2	Arbeitsbeziehung und Arbeitsbündnis: Rahmenbedingungen und professionelle Grundhaltungen	54
5.2.1	Arbeitsbeziehung nach Heiner	55
5.2.2	Kritik am Begriff „Beziehungsarbeit“	58
5.2.3	Arbeitsbündnis nach Oevermann	59
5.2.4	Der Aufbau eines Arbeitsbündnisses in Zwangskontexten nach Wigger	62
5.2.5	Beziehung und Arbeitsbündnis nach Müller	63
5.3	Die Fähigkeit des Fallverstehens unter Einbeziehung wissenschaftlicher Erkenntnisse	68
5.3.1	Fallbesprechungsmethode nach Hauptert und Kraimer	68
<b>6.</b>	<b>Verschränkung von Achtsamkeit und den Grundkomponenten des professionellen Habitus</b>	<b>69</b>
6.1	Ethische Grundwerte und Achtsamkeit	69
6.1.1	Das ethische Fundament	69
6.1.2	Achtsamkeit und reflektiertes Handeln in Krisensituationen	70
6.1.3	Achtsamkeit und die ethische Reflexion	71
6.1.4	Achtsamkeit und die affektive Natur des Menschen: Bezug zu Nussbaum der Tugendethik	71
6.1.5	Die Tugendethik nach Aristoteles und Achtsamkeit	72
6.1.6	Die Fähigkeit zu moralischem Handeln und Achtsamkeit	73
6.2	Achtsamkeit und Arbeitsbündnis sowie Arbeitsbeziehung	74
6.2.1	Exkurs zur menschlichen Beziehungsdynamik	74
6.2.2	Untersuchung der Zusammenhänge zwischen Achtsamkeit und dem Arbeitsbündnis/Arbeitsbeziehung zwischen Professionellen und deren Klientel	76
6.3	Achtsamkeit und Fallverstehen	79
6.3.1	Sinnverstehen und Einbezug des gesellschaftlichen Kontextes	79
6.3.2	Liebe zum Fall	81
6.3.3	Abduktive Schlussfolgerung	81
<b>7.</b>	<b>Beantwortung der Fragestellung und Spezifizierungen</b>	<b>83</b>
7.1	Beantwortung der Fragestellung	83
7.2	Spezifizierungen und beheben möglicher Missverständnisse	86

7.2.1	Achtsamkeit als habitualisierte Werterhaltung	86
7.2.2	Kritik Moralfalle	86
7.2.3	Exkurs zur Thematik der „Authentizität“	86
7.2.4	Achtsamkeit ist nicht an eine Religion gebunden	87
<b>8.</b>	<b>Schlussbetrachtungen</b>	<b>88</b>
8.1	Kritische Diskussion	88
8.2	Ausblick	89
8.3	Von der Unmöglichkeit Achtsamkeit (Mindfulness) als Kunstform ganzheitlich und textlich einzufangen	89
8.4	Soziale Arbeit als Profession in der Gesellschaft	93
	<b>Literaturverzeichnis</b>	<b>95</b>
	<b>Abbildungsverzeichnis</b>	<b>98</b>
	<b>Anhang</b>	

## 1. Einleitung

### 1.1 Weshalb Achtsamkeit (Mindfulness) in der heutigen Zeit?

Achtsamkeit hat in der heutigen Zeit Konjunktur und Einzug in die Wissenschaft sowie in zahlreiche Ratgeberliteratur gehalten. Wie kommt es zu diesem Phänomen? Dazu gibt es mehrere Lesarten. Eine davon fasst Achtsamkeit (Mindfulness) als Modeerscheinung, als einen Hype auf, welcher in der heutigen, dynamisierten Zeit als funktionale, beschleunigende Entschleunigung (vgl. Rosa 2013) Verwendung findet, um das Individuum noch besser und schneller (als die anderen) funktionieren zu lassen. Die Lesart der Achtsamkeit (Mindfulness) als alternative Therapieform bei Depression und Burnout verfolgt eine ähnliche Richtung. Die Menschen, welche dem Konkurrenzdruck der heutigen, dynamisierten Zeit nicht stand halten, welche aus dem „Hamsterad gefallen sind“ (ebd.), werden durch Achtsamkeit (Mindfulness) therapiert. Eine andere Lesart begreift Achtsamkeit (Mindfulness) als Alternative zu westlichen, monotheistischen Religionsformen. In der sozial beschleunigten Zeit der zweiten Moderne stehen nicht nur Menschen untereinander in performativem Konkurrenzdruck, sondern auch Religionen und weil sich die Menschen als frei und autonom empfinden und empfinden wollen, wählen sie ihre Religion, je nach Performanz derselben, selber aus (vgl. ebd.). Eine weitere Lesart versteht Achtsamkeit als Reaktion auf die seit Descartes überbetonte Rationalität, welche sich im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts mit der Industrialisierung und dem positivistischen Paradigma zuspitzte und in der zweiten Moderne, der heutigen Zeit, mündete. Grundwald und Thiersch schreiben dazu:

„Tiefgreifende Entwicklungen und Verwerfungen in den letzten Jahren wie die Globalisierung, das wieder erstarkte Primat des Ökonomischen in einem radikalen Kapitalismus und dem mit ihm einhergehenden Neoliberalismus, die Technisierung und Digitalisierung von Produktion und Konsum und die Forcierung von Enttraditionalisierung, Pluralisierung der Lebenslagen und Individualisierung der Lebensgestaltung lassen sich unter dem Titel einer zweiten Moderne fassen.“ (Grundwald/Thiersch 2011:860)

Die Ethik, die Frage nach dem guten Leben, wie sie schon von Aristoteles gestellt wurde, ist heute wieder aktuell, da der Optionenpluralismus der Lebensgestaltungen zu tiefgreifenden Unsicherheiten führt. Habermas „Projekt der Moderne“, welches dem Menschen durch Reflexivität und Autonomie zum guten Leben verhelfen soll, läuft wegen Autonomieverlust, verursacht durch das Zeitregime der zweiten Moderne (Rosa 2013), Gefahr zu scheitern. Nussbaums Konzeption, welche strukturell einer Tugendethik entspricht, befasst sich mit der Frage des guten Lebens und räumt den Gefühlen wieder einen entscheidenden Stellenwert in der Diskussion um Ethik und moralisches Handeln ein (vgl. Pauer-Studer 1999:16). Achtsamkeit (Mindfulness) nimmt den Menschen in seiner Ganzheitlichkeit mit all seinen Wahrnehmungen, Sinnen, Gedanken und Gefühlen wahr. Dabei sind Gedanken und Gefühle, Ratio und Emotio ebenbürtig. Achtsamkeit kann somit als Reaktion auf die Überbetonung der Rationalität gelesen werden.

### 1.2 Achtsamkeit in der Sozialen Arbeit

Achtsamkeit (Mindfulness) ist im Studium der Sozialen Arbeit an der Fachhochschule Nordwestschweiz in Wahlmodulen im Curriculum enthalten. Der Fokus in diesen Modulen liegt hauptsächlich auf der stressreduzierenden Wirkung für die Professionellen sowie als Anwendungsmethode

für die Klientel. Im angloamerikanischen Raum wird Achtsamkeit (Mindfulness) seit gut zehn Jahren auf professionstheoretischer Ebene diskutiert. Dabei wird der Frage nachgegangen, welchen Beitrag Achtsamkeit (Mindfulness) für helfende Professionen bieten kann. Die vorliegende Arbeit ist eine professionstheoretische Untersuchung, deren Fokus auf der Wirkung von Achtsamkeit auf die Werthaltung der Professionellen und deren Auswirkung auf das Arbeitsbündnis mit der Klientel liegt.

### 1.3 Persönliches Fachinteresse

Zu Beginn des Studiums der Sozialen Arbeit wurde uns die Wichtigkeit von Reflexion und Selbstreflexion vermittelt, in unterschiedlichen Modulen wurde theoretisch darauf hingewiesen. Wir waren überrascht, als sich im zweiten Semester allmählich herauskristallisierte, dass nicht vertieft, sprich praktisch, auf die Selbstreflexion eingegangen wird. Als Achtsamkeitspraktizierende sind wir uns andere Formen von Selbstreflexion gewohnt und sind einigermaßen enttäuscht mit der Bearbeitung der Reflexions- und Selbstreflexionskompetenz während der gesamten Studienzeit. Wir sind davon überzeugt, dass sich die Fähigkeit der Selbstreflexion bezüglich praxisrelevanten Inhalten nicht anhand schriftlicher, praxisferner Arbeiten erlernen und überprüfen lässt, da der Mensch dazu neigt, der sozialen Erwünschtheit zu folgen. Als wir im Verlauf des Studiums zufällig auf die Thematik des professionellen Habitus stiessen, wurde unser Forschungsinteresse stark angeregt. Im Modul „Gestaltung von Evaluations- und Forschungsprozessen“ haben wir vier Dozierende der Sozialen Arbeit an drei Schweizer Fachhochschulen zum Thema „Hat der Professionelle Habitus im Professionsdiskurs eine Legitimität?“ befragt, mit dem Ergebnis, dass der Begriff sowie die Inhalte des professionellen Habitus nicht einheitlich verstanden werden (Waser et al. 2013). Es erstaunt uns, dass sich der Professionsdiskurs breit auf das Konzept des professionellen Habitus abstützt und die professionelle Berufspraxis theoretisch damit legitimiert, ohne dass dabei die Thematik des Habitus umfangreich geklärt ist und noch erstaunlicher, ohne dass empirische Forschung dem Studium eine habitusverändernde Wirkung attestiert. Als wir an einer Fachtagung über Achtsamkeit im wissenschaftlichen Kontext (Psychiatrie, Psychologie, Psychosomatik, Pädagogik) mit der Konzeptualisierung von Achtsamkeit (Mindfulness) in Berührung kamen, reifte in uns die Hypothese, dass Achtsamkeit (Mindfulness) der professionellen Habitusbildung in der Sozialen Arbeit dienlich sein könnte.

### 1.4 Fragestellung

Aus dem fachlichen Interesse der Autorenschaft ableitend wird folgende Fragestellung konkretisiert:

Welche Zusammenhänge bestehen zwischen Achtsamkeit (Mindfulness) und dem professionellen Habitus der Sozialen Arbeit?

Die Zusammenhänge werden anhand der drei Grundkomponenten des professionellen Habitus a) spezifischer Berufsethos, b) Fähigkeit zur Gestaltung eines Arbeitsbündnisses und c) Fähigkeit des Fallverstehens unter Einbeziehung wissenschaftlicher Erkenntnisse nach Becker-Lenz und Müller (2009) untersucht. Daraus leiten sich folgende Unterfragen ab:

- Welche Zusammenhänge zeigen sich zwischen Achtsamkeit und den ethischen und moralischen Werten der Sozialen Arbeit?
- Welche Zusammenhänge zeigen sich zwischen Achtsamkeit und den Grundhaltungen im Arbeitsbündnis/der Arbeitsbeziehung?
- Welche Zusammenhänge zeigen sich zwischen Achtsamkeit und der Fähigkeit zum Fallverstehen?

## 1.5 Begriffsklärung zur Fragestellung

**Achtsamkeit (Mindfulness)** entstammt der buddhistischen Tradition und fand den Weg über die USA in die Wissenschaft. In den USA werden das Konzept und die Praxis der Achtsamkeit konsequent als „Mindfulness“ bezeichnet. Da im deutschen Sprachgebrauch unter Achtsamkeit auch eine Charaktereigenschaft verstanden werden kann, welche nicht identisch ist mit dem wissenschaftlichen Konzept der Achtsamkeit (Mindfulness), wird in der vorliegenden Arbeit öfters Achtsamkeit mit dem englischen Ausdruck „Mindfulness“ in Klammern geführt. Auch wenn Achtsamkeit alleine steht, ist das Konzept der Achtsamkeit (Mindfulness) gemeint. Die Inhalte von Achtsamkeit (Mindfulness) werden im Kapitel 1 aufgearbeitet.

Als **professioneller Habitus** werden in der Professionstheorie die habitualisierten Werte- und Handlungsschemata bezeichnet, welche idealtypisch die Professionellen zur Bewältigung der nichtstandardisierbaren Berufspraxis befähigen. Die ausführliche Aufarbeitung der Thematik erfolgt in Kapitel 3.

Hauptsächlich wird der Begriff **Soziale Arbeit** verwendet, welcher die Sozialarbeit sowie die Sozialpädagogik beinhaltet.

Um die Stringenz der Arbeit zu gewährleisten, werden Schlüsselbegriffe in der Arbeit laufend geklärt.

## 1.6 Aufbau der Arbeit und methodisches Vorgehen

In der Einleitung wird Achtsamkeit (Mindfulness) durch sozialphilosophische Überlegungen in den gesellschaftlichen Kontext eingebunden und es wird Bezug zur Sozialen Arbeit genommen. Im persönlichen Fachinteresse der Autorenschaft kristallisiert sich die Fragestellung heraus, welche expliziert wird und Kern der Untersuchung ist.

Im zweiten Kapitel wird Achtsamkeit (Mindfulness) in aller Kürze dargestellt. Der Theorie- und Forschungsstand bezüglich Achtsamkeit (Mindfulness) in der Sozialen Arbeit wird vertieft aufgearbeitet. Dazu dienen die Arbeiten von Steven F. Hick, welcher einen Sammelband zum Thema herausgegeben hat, und eine Arbeit von Yuk-Lin Renita Wong, deren Arbeit sich stark im persönlichen Fachinteresse der Autorenschaft widerspiegelt. Auswahlkriterium der berücksichtigten Beiträge ist in erster Linie ihre professionstheoretische Relevanz. Das zweite Kapitel dient dazu, einen Überblick zur Thematik zu vermitteln. Ein stringenter Aufbau ist dabei zweitrangig und all diese Beiträge, welche Achtsamkeit (Mindfulness) als Interventionsmethode der Sozialen Arbeit sehen, finden keine Berücksichtigung.



Im dritten Kapitel wird der professionelle Habitus der Sozialen Arbeit vorgestellt. Das Habitus-Verständnis Pierre Bourdieus wird dargestellt und dessen Bedeutung in der Professionstheorie von Ulrich Oevermann herausgearbeitet. Der Bezug zur Sozialen Arbeit erfolgt anhand der Arbeit von Roland Becker-Lenz und Silke Müller, welche Grundkomponenten des professionellen Habitus als Professionsideal darstellen. Die Grundkomponenten werden mit der Arbeit von Jürgen Ebert abgeglichen und festgehalten.

Im vierten Kapitel wird der professionelle Habitus in Bezug zur Achtsamkeitspraxis gesetzt. Dazu wird der Habitusbegriff sozialwissenschaftlich spezifiziert. Grundlage für diese Spezifizierung bietet eine Arbeit von Ulle Jäger, welche mit ihrem Entwurf einer Theorie der Inkorporierung dazu beiträgt, den menschlichen Körper sozialwissenschaftlich fassbar zu machen. Im zweiten Teil des vierten Kapitels wird die Achtsamkeitspraxis theoretisch mit dem Habitus-Konzept verschränkt.

Im fünften Kapitel werden die Grundkomponenten des professionellen Habitus inhaltlich vorgestellt. In der Komponente der Ethik in der Sozialen Arbeit werden die fundamentalen ethischen Werte der Menschenwürde und der Autonomie sowie jene ethischen Prinzipien, welche die Autonomie flankieren erläutert. Die Relevanz der „ethischen Reflexion“ nach Lob-Hüdepohl in der Sozialen Arbeit sowie dessen „professionsmoralische Grundhaltungen“ werden vorgestellt. Thierschs Erläuterungen zur Moral in der Sozialen Arbeit im Bezug zur heutigen Zeit, der zweiten Moderne, werden beigezogen. Zur Berufsethik wird eine Studie von Becker-Lenz und Müller vorgestellt, in der Berufskodizes inhaltlich untersucht wurden sowie ein Beitrag von Bohler, welcher berufsethische Elemente von Professionalität aufzeigt. Abschliessend folgt ein konkreter Vorschlag einer Berufsethik und eines Berufskodexes von Becker-Lenz und Müller.

In der Komponente Arbeitsbeziehung und Arbeitsbündnis wird Heiners Verständnis einer Arbeitsbeziehung vorgestellt, Rahmenbedingungen und professionelle Grundhaltungen werden herausgearbeitet. Dörrens Kritik zum Begriff „Beziehungsarbeit“ wird aufgegriffen. Das Arbeitsbündnis wird aus der Sicht Oevermanns und Müllers dargelegt, die Relevanz der Übertragungs- und Gegenübertragungs-Dynamik wird aufgezeigt. Wigger zeigt anhand diverser Fallstudien auf, wie ein Arbeitsbündnis auch in Zwangskontexten zustande kommen kann.

In der Komponente Fallverstehen wird die Fallbesprechungsmethode nach Hauptert und Kraimer vorgestellt.

Im sechsten Kapitel werden Zusammenhänge zwischen den Grundkomponenten des professionellen Habitus und dem Konzept Achtsamkeit (Mindfulness) ausgearbeitet. Dazu werden Zusammenhänge von Achtsamkeit (Mindfulness) und den fundamentalen ethischen Grundwerten der Sozialen Arbeit sowie der ethischen Reflexion untersucht. Die Legitimität von Achtsamkeit (Mindfulness) in der Sozialen Arbeit wird mit der Tugendethik und Nussbaums Konzeption mit der Frage nach Gerechtigkeit und dem guten Leben hergeleitet. Es wird der Frage nachgegangen, wie der Mensch dazu fähig wird, moralisch zu handeln. Zusammenhänge zwischen Achtsamkeit und den Grundhaltungen, welche für ein gelingendes Arbeitsbündnis unabdingbar sind, werden untersucht. Bezüge zu Bauriedls Theorie der psychoanalytischen Prozesse sowie Rogers perso-

nenzentriertem Ansatz werden gemacht. Die Zusammenhänge zwischen Achtsamkeit (Mindfulness) und der Fähigkeit des Fallverstehens unter Einbezug wissenschaftlicher Erkenntnisse werden exemplarisch anhand dreier Punkte aufgezeigt. Diese sind: Sinnverstehen und Einbezug des gesellschaftlichen Kontextes, die Liebe zum Fall und die abduktive Schlussfolgerung.

Im siebten Kapitel werden die Fragestellungen beantwortet und spezifizierende Überlegungen angefügt, welche Missverständnisse entgegenwirken.

Im achten Kapitel werden Schlussbetrachtungen vorgenommen, welche mit einer kritischen Diskussion eingeleitet werden. Im darauf folgenden Ausblick wird noch einmal spezifisch auf das Forschungsinteresse der Autorenschaft eingegangen und danach alsbald der Kern dieser Arbeit, namentlich die Wechselwirkung zwischen Achtsamkeit (Mindfulness) und professionellem Habitus der Sozialen Arbeit, verlassen und der gesellschaftliche Kontext rückt in den Vordergrund. Zum Schluss nehmen sozial- und metaphilosophische Betrachtungen Überhand, um Achtsamkeit (Mindfulness) im grossen Meer der Worte nachhallen zu lassen.

Das Methodische Vorgehen setzt sich zusammen aus einer Literaturrecherche in den Kapiteln zwei, drei und fünf sowie in abduktiv erschlossenen, theoretischen Verschränkungen im vierten und sechsten Kapitel. Die Einleitung und die Schlussbetrachtungen bilden den Rahmen der Arbeit, welcher sich durch gesellschaftliche Bezüge auszeichnet.

## **2. Achtsamkeit (Mindfulness)**

Die Idee der Achtsamkeit entstammt der buddhistischen Tradition. Die Lehre des historischen Buddhas wurde mündlich überliefert und um 300 v. Ch. in verschiedenen Sutras niedergeschrieben. Nach dem vietnamesischen, buddhistischen Mönch und Friedensaktivisten Thich Nhat Hanh liegt der Grundbaustein für das Üben von Achtsamkeit in zwei dieser Sutras, nämlich im Sutra über die vier Grundlagen der Achtsamkeit (Satipatthana Sutra) und im Sutra des bewussten Atmens (Anapanasati Sutra) (vgl. Hanh 2001:20). Die Grundidee lautet, dass sich der Mensch durch Verankerung im Körper im gegenwärtigen Moment verortet. So beschreibt das Sutra der vier Grundlagen der Achtsamkeit: „Wenn er geht, muss der Übende sich bewusst sein, dass er geht. Wenn er sitzt, muss der Übende sich bewusst sein, dass er sitzt (...)“. (ebd.) Nur im gegenwärtigen Moment ist es dem Menschen möglich, etwas zu bewirken, etwas zu verändern und prinzipiell etwas wahrzunehmen.

Kabat-Zinn definiert Achtsamkeit als ein offenes, nichturteilendes Gewahrsein von Augenblick zu Augenblick, das am besten durch Meditation kultiviert werden kann (vgl. Kabat-Zinn 2008:35). Als starker Befürworter eines achtsamen Lebens geht Thich Nhat Hanh ein Stück weiter und sagt: „Achtsamkeit bedeutet Leben, sie ist das Lebendige im Gewahrsein. (...) Achtsamkeit erst schenkt uns Leben.“ (Hanh 2001:27)

Alle renommierten Autoren und Autorinnen, welche sich mit Achtsamkeit befassen, heben die Notwendigkeit des Übens, der Praxis von Achtsamkeit hervor. „Mindfulness has to be experien-

ced to be known.“ (Germer et al. 2005:8) Übung ist unabdingbar, um sich in Achtsamkeit zu schulen und ein Verständnis dafür zu entwickeln. Zur Vermittlung des theoretischen Verständnisses von Achtsamkeit wird hier eine formelle Achtsamkeitsübung beschrieben. Achtsamkeits-Laien wird empfohlen, dieser Übung fünf Minuten zu folgen, um einen ersten Eindruck von Achtsamkeitspraxis und dadurch auch einen besseren Zugang zur Achtsamkeitstheorie zu gewinnen:

Setzen Sie sich mit senkrecht gehaltenem Rücken auf einen Stuhl. Werden Sie sich voll und ganz bewusst und nehmen Sie wahr, wann eingeatmet wird und wann ausgeatmet wird. Nicht mehr und nicht weniger. Fünf Minuten ohne Unterbruch. Sobald ein Gedanke auftaucht, darf der Gedanke wahrgenommen werden, sein Inhalt identifiziert werden und anschliessend darf der Gedanke wieder losgelassen und die Aufmerksamkeit zurück auf die Atmung gelenkt werden. Sobald ein Gefühl oder eine Körperempfindung, welche nicht von der Atmung hervorgerufen ist, wahrgenommen wird, nehmen Sie sie wahr und lassen Sie sie los und kehren zurück zur Atmung.

(vgl. von Ins 2011:11)

Nebst den formellen Übungen gibt es auch informelles Üben, in dem die Achtsamkeit in die alltäglichen Handlungen integriert ist. Es sei darauf hingewiesen, dass es eine Vielzahl von Achtsamkeitspraxisbüchern gibt, beispielsweise bei Lehrhaupt und Meibert (2010), in welchen formelle und informelle Achtsamkeitsübungen detailliert vorgestellt und beschrieben werden.

## 2.1 Wertehaltungen der Achtsamkeitspraxis

Kabat-Zinn nennt sieben Wertehaltungen, welche der Achtsamkeitspraxis zu Grunde liegen. Es sind dies:

- **Nicht-Beurteilen**

Erfahrungen, Begegnungen und Erlebnisse wollen zuerst einmal erlebt sein, bevor sie automatisch bewertet und kategorisiert werden. Kabat-Zinn sagt, dass „die Gewohnheiten des Beurteilens (...) uns zu unreflektiertem, reaktivem Handeln, dem jegliche Objektivität fehlt“ (2011:47) verdammten. Diesem unreflektierten, reaktiven Handeln kann mit der Haltung des „Nicht-Beurteilens“ entgegengewirkt werden.

- **Geduld**

Geduld hilft dabei, sich im offenen, nicht-beurteilenden Gewahrsein von Augenblick zu Augenblick festigen zu können. Immer, wenn die Aufmerksamkeit des Geistes wegwandert oder wenn festgestellt wird, dass wir einer Situation oder einer Person mit Vorurteilen begegnen, die Haltung des Nicht-Beurteilens also nicht zu tragen kommt, dürfen wir darauf mit Geduld reagieren.

- **Den Geist des Anfängers bewahren**

„Diese Geisteshaltung ermöglicht es uns, für neue, andere Erfahrungen empfänglich zu sein und verhindert, dass wir in Routine erstarren und uns vorgaukeln, mehr zu wissen, als dies in Wirklichkeit der Fall ist.“ (ebd.:50) Den Geist des Anfängers bewahren ist Synonym für Offenheit und wirkt beispielsweise dem Phänomen des Labeling Approche entgegen. Zudem wird der Wissensbestand relativiert und objektiver.

- **Vertrauen**

Vertrauen ist wichtig auf dem Weg der Selbstfindung. Es ist nicht notwendig, dass blind einer Autoritätsfigur gefolgt wird, sondern das Eigene darf mit Hilfe von einem Lehrer oder Lehrerin, einem Professor oder Professorin entdeckt und achtsam akzeptiert werden.

- **Nicht-Greifen**

Durch die Haltung des Nicht-Greifens wird nicht an konzeptualisierte Ideen und Vorstellungen angehaftet. Es geht nicht darum, dieses oder jenes unbedingt erreichen zu wollen oder sich selbst als etwas zu sehen und darzustellen, was Wunschdenken ist und nicht der Realität entspricht. „Sie versuchen nicht länger, so oder anders zu sein, sondern sind einfach so, wie sie sind.“ (ebd.:51)

- **Akzeptanz**

Akzeptanz ist die Grundvoraussetzung für Begegnung und Veränderung. Erst wenn die Realität akzeptiert wird, wenn nicht versucht wird sich anders zu sehen oder darzustellen, erst dadurch entsteht die Möglichkeit einer authentischen Begegnung und falls gewünscht, einer wahrhaften Veränderung.

- **Loslassen**

Nach der Akzeptanz einer Gegebenheit folgt das Loslassen und es entsteht Raum für etwas Neues. „Klammern und Ablehnen sind beides nichts weiter als Impulse, die wir fälschlicherweise für absolute Größen halten. Indem man ihnen keine weitere Bedeutung beimisst, sie nicht weiter verfolgt, lässt man sie zu und gleichzeitig auch los.“ (ebd.:54)

(vgl. Kabat-Zinn 2011:47-54)

Shapiro und Carlsen führen insgesamt elf Werthaltungen der Achtsamkeit (Mindfulness) auf. Sieben sind identisch mit denen von Kabat-Zinn, vier sind zusätzlich aufgeführt:

- Nonattachment: Letting go of grasping and clinging to outcome, and allowing the process to simply unfold
- Curiosity: A spirit of interest, investigation, and exploration
- Gentleness: A soft, considerate and tender quality; however, not passive, undisciplined, or indulgent
- Loving-kindness: A quality embodying friendliness, benevolence, and love

(Shapiro & Carlson 2009:11)

## 2.2 Methodik der Achtsamkeitspraxis

Methodisch betrachtet sind die Werthaltungen sowohl Bedingung als auch Ergebnis der Achtsamkeitspraxis. Wie ist dies zu verstehen? Um diesen Sachverhalt zu veranschaulichen folgt hier ein fiktives Beispiel, welches nicht wissenschaftlich präzise ist sondern der Veranschaulichung dient, also didaktischen Zweck hat.

In der oben erwähnten Achtsamkeitsübung ist der Proband oder die Probandin gebeten, die Wahrnehmung voll und ganz auf die eigene Atmung zu richten. Zweifellos wird die Aufmerksamkeit nach einer gewissen Zeit sich anderen Sinnes- oder Geisteseindrücken widmen. Beispiels-

weise mag ein Geräusch an den Probanden oder die Probandin herantreten und diesen oder diese ablenken. Nun gilt es, dass die übende Person ihre Ausgeglichenheit behält und die Abweichung ihrer Aufmerksamkeit zuerst einmal feststellt und sie **akzeptiert**. „Die Aufgabe ist es, die Atmung zu beobachten und nun bin ich abgewichen und folge der Diskussion vor der Tür“, mag sich die übende Person beispielsweise sagen. Danach akzeptiert sie ihr Abweichen und lenkt die Aufmerksamkeit zurück zur Atmung. Sie **beurteilt** die Abweichung **nicht** und übt sich in **Geduld**. Es werden nicht nur Geräusche als Ablenkung dienen, nach längerer Zeit wird sich der Körper selbst melden. Für Anfänger und Anfängerinnen meldet sich der Körper nach höchstens zehn Minuten ruhigem Sitzen und er will sich bewegen. Die Körperempfindungen werden sich nach zehn minütigem Sitzen als Schmerz, Beissen oder Ziehen manifestieren und wünschen sofortige Intervention in Form von Bewegung und Vermeidung (Ablenkung) der unangenehmen Körperempfindung. Nun gilt es auch hier dieser unangenehmen Körperempfindung akzeptierend gegenüberzutreten. „Ach ja, mein Rücken schmerzt, ich nehme ein starkes Ziehen im unteren Rückenbereich wahr und wünsche mich (diesen Bereich) zu bewegen.“ Der Anfänger oder die Anfängerin wird sich wahrscheinlich schon bewegt haben, bis er oder sie feststellt, dass sie sich bewegt hat. Aber auch hier ist die achtsame Reaktion in der formellen Übung, die unangenehme Körperempfindung wahrzunehmen, sie zu akzeptieren, das Abweichen der Aufmerksamkeit von der Atmung nicht zu beurteilen und zurück zur Atmung zu kehren. Zudem wird sich der Geist regelmäßig, d. h. mehrmals pro Minute melden und es werden sich irgendwelche Gedanken im Geist manifestieren. Es wird beispielsweise über vergangenes nachgedacht oder über zukünftiges spekuliert und gehofft. Und schon wieder ist das Gewahrsein von der Atmung abgewichen. Die Abweichung darf festgestellt werden, „ach ja, ich denke gerade über die Begegnung mit meinem Freund von gestern Abend nach. Aber eigentlich übe ich mich im achtsamen Atmen und meine Aufgabe ist es, der Atmung zu folgen.“ Und das Gewahrsein wird zurück zur Atmung gelenkt.

Mit fortlaufendem Üben werden sich die Werthaltungen verfestigen und es wird der übenden Person leichter fallen, die Aufmerksamkeit für längere Zeitperioden voll und ganz auf die Atmung gerichtet zu halten. Da die ganze Person in den Achtsamkeitsübungen involviert ist, der Körper mit den Sinneswahrnehmungen und Gefühlen, der Geist mit dem Intellekt, das Gedächtnis, werden sich auch die Auswirkungen der Übung in der ganzen Person manifestieren und festigen. Dadurch wird ein informelles Üben, ein Üben in den alltäglichen Handlungen, leichter fallen. Erst dadurch entfaltet Achtsamkeit (Mindfulness) ihr volles Potential, in dem sie der übenden Person in alltäglichen Handlungen zur Verfügung steht.

### 2.3 Achtsamkeit (Mindfulness) in der Wissenschaften

Der Wissenschaftler, Molekularbiologe und Buddhismus Gelehrte Jon Kabat-Zinn ist einer der Pioniere, welcher die Wirkung von Achtsamkeit nach modernen, wissenschaftlichen Kriterien zu erforschen begann. Er gründete 1979 die Stress Reduction Clinic, wo Stresspatienten und Patientinnen durch Achtsamkeitsübungen (Mindfulness Based Stress Reduction (MBSR)) behandelt werden und signifikante Stressreduzierung erfahren haben (vgl. Lehrhaupt/Meibert 2010:17f.). Ausgehend vom Amerikaner Kabat-Zinn fand die Idee der Achtsamkeit unter dem englischen

Begriff „Mindfulness“ Einzug in die wissenschaftlichen Disziplinen der allgemeinen Medizin, der Psychologie und in die Psychotherapie.

Trotz ihres buddhistischen Ursprungs kann und wird Achtsamkeit (Mindfulness) in der Wissenschaft **säkularisiert** angewandt. Kabat-Zinn sagt von sich, dass er kein Buddhist ist, sondern, unter anderem, ein Student buddhistischer Meditation (vgl. Kabat-Zinn in: Hyland 2011:28). Die Begründer der achtsamkeitsbasierten kognitiven Therapie (MBCT) Seagal, Williams und Teasdale sagen:

„Mindfulness lies at the core of Buddhist meditative practices, yet its essence is universal.“

(Seagal et al., zit. in: Hyland 2011:28)

Ausgehend von Amerika fand das Konzept und die Praxis von Achtsamkeit auch im deutschsprachigen Raum Resonanz. Spätestens seit der 2003 publizierte Meta-Analyse über „Mindfulness-based stress reduction and health benefits“, durchgeführt von Grossmann et al. am Freiburger Institut für Achtsamkeitsforschung, ist Achtsamkeit (Mindfulness) als Interventionspraxis bei Gesundheitsproblemen breit akzeptiert (vgl. Grossmann et al. 2003).

S. Shapiro und L. Carlson veröffentlichten eine Arbeit mit dem Titel „The Art and Science of Mindfulness. Integrating Mindfulness into Psychology and the Helping Professions“ (2009). Die beiden Psychologinnen schreiben Achtsamkeit (Mindfulness), nebst der Psychologie, eine allgemeine Bedeutung in helfenden Professionen zu, zu denen die Soziale Arbeit zweifellos gezählt wird. In diesem Buch wird nebst dem bereits bekannten Fokus der Wirksamkeit von Achtsamkeit als Interventionspraxis in Psychotherapie und psychologischer Beratung ein zweiter Fokus auf die Wirkung von Achtsamkeit auf die Werthaltung der Professionellen und deren Auswirkung auf die Klientel und/oder Patienten oder Patientin gerichtet (vgl. ebd.:22). Dieser spezifische Fokus, der Fokus der achtsamkeitsbedingten Werthaltung auf der Professionsebene und deren Auswirkung auf die Klientel, liegt den theoretischen Untersuchungen vorliegender Arbeit zugrunde und wird als besonders fruchtbar im Kontext des Professionalisierungsdiskurs in der Sozialen Arbeit erachtet.

### **2.3.1 Säkularisierte Anwendung von Achtsamkeit (Mindfulness)**

Achtsamkeit (Mindfulness) gehört keiner geläufigen Religion an. Es ist zwar so, dass heute Buddhismus als Religion angesehen werden kann und religiös, das heisst dogmatisch, im Glauben, praktiziert wird, dies hat aber nach Meinung der Autorenschaft nicht direkt mit der Idee und der Praxis von Achtsamkeit (Mindfulness) zu tun. Wie im oben erwähnten Praxisbeispiel erkennbar ist, ist Achtsamkeit nicht im Glauben verankert, sondern die Erfahrungen der Sinneseindrücke werden dem Individuum erfahrbar, werden der Empirie zugänglich gemacht. Die Übung legt grossen Wert auf Objektivität. Ein Schmerz soll nicht sofort benannt, bewertet und eingeordnet werden, sondern er (oder es, da nicht benannt) will zuerst genauer untersucht und wahrgenommen werden. Die Untersuchung hat auch eine Zeitkomponente. Bleibt die Empfindung (z.B. Schmerz) gleich oder verändert sie sich mit der Zeit? Bleibt sie am selben Ort im Körper bestehen oder verändert sie ihre Lokalität? Wird Achtsamkeit mit dieser Perspektive betrachtet, gehört sie keiner Religion an, sondern hat seit ihren Ursprüngen eher Wissenschaftscharakter.

Nun ist es so, dass die Wissenschaft, trotz der von ihr beanspruchten Objektivität, selbst viel mit

Glauben zu tun hat. Seit Kant und Schopenhauer kennen wir die philosophische Perspektive, dass die Dinge der Welt, wie wir sie sehen und benennen, nicht den Dingen als solches entsprechen, sondern mehr unseren Vorstellungen (vgl. Spierling 1994:46). Diese erkenntnistheoretische Perspektive von Kant und Schopenhauer wurde später in der empiristischen, auf Kausalität getrimmten Naturwissenschaft der Physik durch Heisenbergs Quantenmechanik bestätigt, nämlich dass die Materie, die einzelnen Bausteine der Atome und ihre Subbausteine sich nicht an Naturgesetze halten und ihr Potential (Lokalität und Bewegung) erst durch Beobachtung manifestieren.

Auch wenn die Wissenschaft sich gerne als hundertprozentig objektiv wahrhaben möchte und dies von namhaften Vertretenden als Voraussetzung und Definition von Wissenschaft gesehen wird, ist sie es nicht zu einhundert Prozent. Der amerikanische Chemiker und Friedens- und Chemienobelpreisträger Linus Pauling hat einmal gesagt:

„Wissenschaft ist Irrtum auf den letzten Stand gebracht.“

Wird die Wissenschaft unter dieser Perspektive betrachtet, rückt sie näher zum Glauben und zur Religion. Wenn eine Forschungshypothese aufgestellt wird, dann will zuerst daran geglaubt werden, dass die Hypothese stimmen könnte. Erst dann, in der wissenschaftlichen Prüfung wird sie bestätigt oder verworfen, oder genauer ausgedrückt, eher bestätigt oder eher verworfen.

Diese Überlegungen lassen die Autorenschaft dieser Arbeit Achtsamkeit zum Glaubenssystem der Wissenschaft zählen.

## **2.4 Achtsamkeit (Mindfulness) in der Sozialen Arbeit**

Die einzelnen, publizierten Beiträge über Achtsamkeit in der Sozialen Arbeit werden zumeist übersetzt und zusammenfassend erläutert.

### **2.4.1 Theorie- und Forschungsstand**

Wird der Stand der Forschung bezüglich Achtsamkeit in der Sozialen Arbeit in den für diese Arbeit relevanten Themen der Beziehung von Achtsamkeit und Profession aufgearbeitet, fällt auf, dass die meisten Arbeiten im angloamerikanischen Raum erbracht wurden. Gründe dafür können sein, dass Achtsamkeit (Mindfulness) vom amerikanischen Wissenschaftler Kabat-Zinn in den 1970er Jahren in die Wissenschaft eingeführt wurde. Der angloamerikanische Raum hat, was Achtsamkeit in der Wissenschaft betrifft, einen Wissens- und Akzeptanzvorsprung.

Im deutschsprachigen Raum gibt es wenig bis keine Beiträge, welche Achtsamkeit (Mindfulness) professionstheoretisch untersuchen. An der Fachhochschule Nordwestschweiz, in dessen Rahmen vorliegende Arbeit verfasst wurde, wird ein Wahlmodul „Achtsamkeit in der Sozialen Arbeit“ angeboten, dessen Fokus hauptsächlich auf den praktischen Aspekt von Achtsamkeit gerichtet ist. Abgesehen von unveröffentlichten Semesterarbeiten fokussieren deutschsprachige Literatur und Fachartikelbeiträge hauptsächlich auf praktische Aspekte von Achtsamkeit für helfende Berufe. Von Zarbock, Ammann und Ringer wurde 2012 das Buch „Achtsamkeit für Psychotherapeuten und Berater“ veröffentlicht. Die Arbeit verortet sich zu den „Mindfulness based helping professions (MBHP)“. In dieser Arbeit wird vertieft auf die Bedeutung von Achtsamkeit für den Psychotherapeuten, die Psychotherapeutinnen sowie andere helfende Professionelle, wie beispielsweise

Sozialarbeitende, eingegangen. Eine theoretische Auseinandersetzung bezüglich Achtsamkeit und Profession respektive Achtsamkeit für die Professionellen und dessen Auswirkung auf die Klientel findet aber nicht statt.

### **A mindfulness-based critical Social Work pedagogy (Wong 2004)**

Yuk-Lin Renita Wong, eine an der kanadischen York University kritische Soziale Arbeit unterrichtende Professorin, hat 2004 ihre Erfahrungen mit Achtsamkeit reflektiert und den Beitrag „Knowing through discomfort: A mindfulness-based critical Social Work pedagogy“, verfasst. Im Rahmen ihres Unterrichts kritischer Sozialer Arbeit ist ihr aufgefallen, dass viele Studierende eine starke Abneigung bezüglich kritischer Reflexion der Profession Sozialer Arbeit aufbauen und das eigene Involviertsein bei der Unterdrückung nicht auszuhalten vermögen. Wong schreibt dazu, dass Studierende, welche sich selbst als „anti-oppressive“, als nicht-unterdrückend sehen, sich in ihrem Gefühl der Unschuld wohlfühlen und die eigene Beteiligung der Unterdrückung, sei sie persönlichkeits- oder systembedingt, nicht wahrhaben wollen und können (vgl. Wong 2004). Wong hat die Erfahrung gemacht, dass das Gefühl des Unbehagens sich gegen aussen richten kann und die Universität, die Mitstudierenden und nicht selten auch die dozierende Person von den Individuen abgeurteilt werden.

Diese Eigenschaft der Studierenden, sich selbst rasch und effizient einzuordnen in „gut“ oder „böse“, bei Wongs Beispiel in „Unterdrücker“ oder „Nicht-Unterdrücker“ respektiv „Befreier der Unterdrückten“, erklärt sie sich anhand Fiumaras Auseinandersetzung mit der Tradition westlicher analytischer Philosophie mit den Vertretern Heidegger, Wittgenstein, Gadamer und Ricoeur. Anhand Fiumaras besteht die dominierende Form des Wissens in der westlichen Kulturebene in Konzepten und Ideen. Das Erlebte wird versucht zu objektivieren, zu organisieren, konzeptualisieren und normalisieren (vgl. Fiumara 1990, in Wong 2004:o.A.). Was sich wissenschaftlich eventuell als höchst wünschenswert erkennen lässt, ist ethisch reflektiert im Alltagsleben stark zu hinterfragen. Wong fügt hier das Beispiel des europäischen Imperialismus an, an welchem auch die Wissenschaft beteiligt war. Die Flora und Fauna sowie die Bewohner und Bewohnerinnen, gesamte Völker der besetzten Länder, wurden genauestens untersucht und kategorisiert. Dabei wurde leider vernachlässigt, dass es sich um Menschen, um ein menschliches Gegenüber und nicht um Dinge handelte (vgl. Wong 2004:o.A.).

Diese unbefriedigende Situation bezüglich der Unterrichtsmethoden kritischer Sozialer Arbeit, welche nach Wong hauptsächlich auf der kritischen Reflexionsfähigkeit der Studierenden beruht, welche aber durch das eigene Involviertsein und das eigene Unbehagen nicht gut zum tragen kommt, liessen Wong nach neuen Möglichkeiten der Vermittlung von kritischen Inhalten in der Sozialen Arbeit suchen. Sie nahm dazu ihre eigene Erfahrung des Unbehagens und ihren Umgang damit zum Anlass, einen theoretischen und praktischen Ansatz zu erarbeiten. Als Beispiel nennt Wong ihr eigenes Unbehagen, welches sie erfahren hat nachdem sie von Studierenden heftig kritisiert wurde, und wie sie den Wunsch aufzugeben und wegzugehen ausgehalten hat, indem sie sich ihrer Achtsamkeitspraxis bediente, sich verbunden fühlte mit den Gefühlen des Unbehagens und der Verletzlichkeit, diese zuließ und wieder vergehen liess (vgl. ebd.:o.A.).

Ab dem Jahr 2000 baute Wong Achtsamkeitsübungen in ihre Kurse ein. Sie wies die Studieren-



den am Anfang der Kurse an, eventuell auftauchende Gefühle des Unbehagen zuzulassen und sie nicht zu verurteilen, wegzustossen oder sich vor ihnen verstecken zu wollen (vgl. Wong 2004:o.A.). Anstelle der Unterdrückung der unbehaglichen Gefühle wies Wong die Studierenden an, sich zu fragen was die Gefühle ihnen sagen wollen: „What is my feeling of discomfort trying to tell me, about myself, about my social locations in the society?“ (Wong 2004:o.A.).

### **Mindfulness and Social Work** (Hick 2009)

Dr. Steven F. Hick ist assistierender Professor für Soziale Arbeit an der Carleton Universität im kanadischen Ottawa und Herausgeber des 2009 erschienenen Buches „Mindfulness and Social Work“. Hick gliedert die zwölf Beiträge des Buches in vier Abschnitte. Die ersten drei Beiträge befassen sich mit Achtsamkeit (Mindfulness) als solche und geben dem Lesenden einen Eindruck, um was es sich bei Achtsamkeit handelt. Die Beiträge vier bis sieben befassen sich mit der Profession Soziale Arbeit und welche Aufgabe dabei Achtsamkeit zukommt (vgl. Hick 2009:XV). Diese vier Beiträge sind für die vorliegende Arbeit von besonderem Interesse, da sie denselben Untersuchungsfokus einnimmt. In den Beiträgen acht bis zehn geht es um achtsamkeitsbasierende Interventionen. Die letzten drei Beiträge behandeln das Thema „Achtsamkeit und Gemeinwesenarbeit“ (vgl. ebd.).

### **Mindfulness and Social Work: Paying Attention to ourselves, our clients, and society** (Hick 2009)

Im ersten Beitrag beschreibt Hick wo und wie Achtsamkeit in der professionellen Sozialen Arbeit eingesetzt wird und eingesetzt werden kann. Er beginnt den Beitrag mit dem Hinweis, dass Achtsamkeit nicht alleine durch lesen, obwohl hilfreich, sondern nur durch Praxis erfahrbar ist (vgl. ebd.:2). Diese Einleitung ist bei vielen Autoren und Autorinnen, welche über Achtsamkeit schreiben, anzutreffen und bestimmt richtig, kritisch darf aber angefügt werden, dass dieses Phänomen nicht der Achtsamkeit eigen ist, sondern dass eine jede Praxis nur durch Praxis wirklich erfahrbar ist. Nach Hick ist Achtsamkeit (Mindfulness), obschon von der Buddhistischen Tradition stammend, ganz säkularisiert anwendbar und keiner spirituellen oder religiösen Tradition verpflichtet. Hick liefert ein Modell, wie Achtsamkeit für die Profession Soziale Arbeit fruchtbar gemacht werden kann:

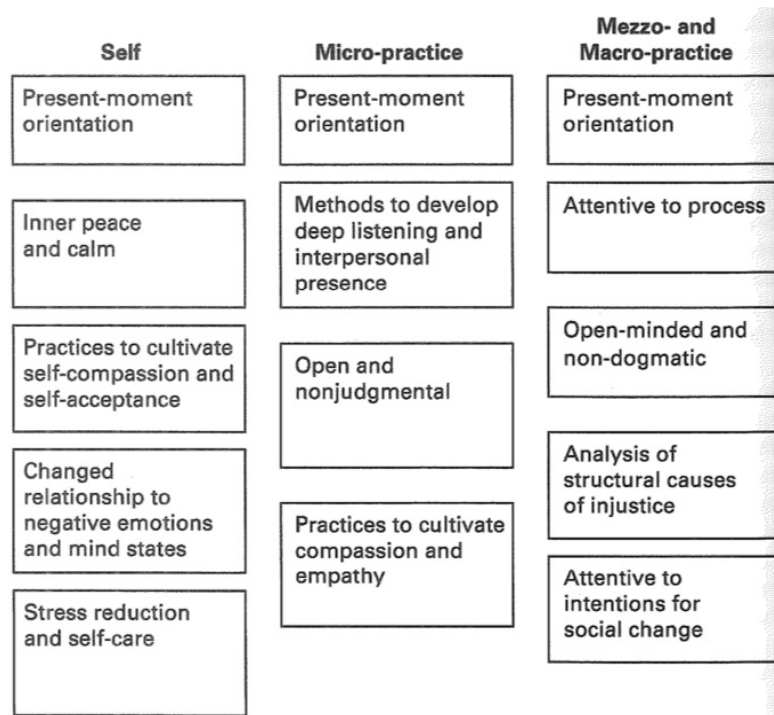


Abbildung 1: The Role of Mindfulness in Social Work

(ebd.:24)

Auf der Ebene des Selbst geht es um die persönliche Achtsamkeitspraxis des Professionellen und um die persönlichen Nutzen, welche daraus resultieren wie Stressabbau, innere Ruhe, sowie die Akzeptanz und die Wertschätzung der eigenen Persönlichkeit. Ebenfalls wird der Fokus auf den gegenwärtigen Moment gerichtet. Hick nennt dies „Present-moment orientation“ und er beschreibt, dass wir dadurch die Fähigkeit erlangen, Gedanken als Gedanken zu erkennen und sie nicht als unumwerfliche Fakten oder als unsere einzige identitätsstiftende Autorität anerkennen (vgl. ebd.:24). In der Selbstakzeptanz und der Selbstwertschätzung sieht Hicks die Grundvoraussetzung, um in einer helfenden Profession tätig zu sein. Er schreibt dazu: „We must learn to care for ourselves before we can effectively care for others.“ (ebd.)

Auf der Mikroebene geht Hick auf die Beziehungsebene zwischen Professionellen und Klient oder Klientin ein. Die durch Achtsamkeit gewonnene momentorientierte Aufmerksamkeit hilft in einen Zustand von „deep listening“ (ebd.:25), von tiefem Zuhören zu gelangen. Im Idealfall hilft das tiefe, nicht wertende Zuhören dem Professionellen die Sinnstruktur des Klienten zu erschliessen, was ein Sinnverstehen nach sich zieht. Ebenfalls auf der Mikroebene platziert Hick die Kultivierung von „Compassion and empathy“, von Mitgefühl und Empathie, was Grundvoraussetzung ist für eine gelingende Arbeitsbeziehung.

Auf der Mezzo- und Makroebene beschreibt Hick die durch Achtsamkeit gewonnene sensibilisierte Wahrnehmung von Prozessen. Nur durch einen offene, nicht wertende Haltung kann eine Analyse von strukturbedingter Ungerechtigkeit erkannt, benannt und beschrieben werden (vgl. ebd.).

### **Mindfulness and Reflexivity: The No-Self as Reflexive Practitioner** (Béres 2009)

Der Beitrag von Laura G. Béres befasst sich mit Achtsamkeit und Reflexion und findet sich in Hicks Buch im zweiten Abschnitt, wo es um Professionalität in der Sozialen Arbeit geht (vgl.

Béres 2009:57). Béres reflektiert die Idee der Identifikation der Professionellen mit dem helfenden Selbst kritisch, welcher ihrer Meinung nach einerseits notwendig ist, um in einer helfenden Profession tätig zu sein, welcher andererseits hinderlich sein kann, Spannungen auszuhalten und eine notwendige arbeitsbeziehungsrelevante Offenheit zu kreieren (vgl. ebd.:58).

Béres zieht einen Fachjournalbeitrag von D'Cruz et al. aus dem Jahr 2007 heran, um drei unterschiedliche Formen von Reflexion zu zeichnen (vgl. ebd.). Da gibt es die eine Form der Reflexion, welche dem Individuum ermöglicht Informationen zu verarbeiten, Risiken abzuschätzen und möglichst sinnvolle, zukunftsrelevante Entscheidungen zu treffen. Diese Form der Reflexion ist im Kontext der Profession der Sozialen Arbeit dahingehend hilfreich, dass versucht werden darf, diese Reflexionsfähigkeit der Klientel zu vermitteln, damit diese ihre Lebenssituation verbessern kann (vgl. D'Cruz in ebd.). D'Cruz et al. fügen die Komponente der sozial und politisch verursachten Probleme hinzu und erlangen dadurch eine zweite Stufe der Reflexion. D'Cruz et al. machen dies, um die klientelzentrierte Problemzuschreibung abzufedern und die gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen zu berücksichtigen, welche auch Verursacher von Klientelproblemen sind (vgl. D'Cruz in ebd.). D'Cruz et al. nennen diese Reflexionsform „relational reflexivity“, beziehungsrelevante Reflexion, da das Gegenüber in die Reflexion miteinbezogen wird. Im professionellen Kontext ergibt sich daraus, dass die Professionellen ihre theoriegeleiteten, oder zumindest theoriebeeinflussten, Erkenntnisse dem Klientel mitgeteilt werden (vgl. ebd.). In der dritten Form der Reflexion beziehen D'Cruz et al. nebst der Beziehung zum Gegenüber auch die Beziehung zwischen Gedanken und Gefühlen mit ein (vgl. ebd.:61). Es wird die Gefahr thematisiert, dass starke Emotionen die Reflexionsfähigkeit des Individuums unterminieren können, folglich müssen die Emotionen der Reflexion, der Wahrnehmung des Individuums, zugänglich gemacht werden, damit sie nicht Verursacher verfälschter Reflexionen werden können.

Béres meint ihre Hypothese bestätigt, dass die Identifikation der Professionellen als helfendes Selbst emotional gestützt ist, da es sich um Identifikation handelt, und dass diese emotionale Stütze, falls nicht der Wahrnehmung der Individuen zugänglich, zu einer verfälschten Reflexionsfähigkeit führen kann (vgl. ebd.). Abgeleitet davon formuliert Béres die These, dass durch Achtsamkeit die Emotionen der Wahrnehmung zugänglich gemacht werden können, dass also die Emotionen mit in die Reflexion eingebaut werden, und sich dadurch das Dilemma der reflexionsverfälschenden Emotionen überwinden lässt (vgl. ebd.).

Weiter diskutiert Béres Schöns Konzept des „reflektierten Praktikers“. Dabei stellt sie die beiden Begriffe „Reflection-in-Action“ und „Reflection-on-Action“ gegenüber und vertritt die Meinung, dass entgegen dem positivistischen Trend durchaus eine „Reflection-in-Action“, eine reflektierte Handlung vollziehbar ist (vgl. ebd.:64). Dabei ist gemeint, dass die Handlung im Moment statt findet und nicht bereits vorher feststeht. Es handelt sich demnach um eine Kunstform. Béres erwähnt hier das Beispiel des guten Jazz Improvisierenden, welcher oder welche das Erlebte fühlt und im Augenblick die Improvisation weiter kreiert (vgl. ebd.:65). Dabei spielen Intuition, Erfahrung und Aushalten der augenblicklichen Ungewissheit und Vertrauen eine wichtige Rolle.

Bei der „Reflection-on-Action“, der Reflexion über die Handlung, sind Handlung und Reflexion zeitlich getrennt. Es handelt sich dabei um die verbreitete Form der praxisinternen Inter- und Supervision, wo in einem gesetzten Rahmen über die Handlungen reflektiert wird und nach Hand-

lungsalternativen gesucht wird. Ein anderes Setting, in dem über Handlungen der Praxis reflektiert wird, ist die Hochschule oder die Universität, in dem Studierende Fälle aus der Praxis einbringen, welche dann analysiert, gedeutet und theoretisch abgestützt werden.

Zum Schluss ihres Beitrages bearbeitet Béres das Konzept des No-Self, des Nicht-Selbst. Sie stützt sich dabei unter anderen auf eine Arbeit von Engler ab, welcher das Selbst von unterschiedlichen Perspektiven aus betrachtet. Während das psychologische Selbst entwickelt und gefestigt werden will, will das ontologisch betrachtete Selbst transzendiert und (wieder) zum Nicht-Selbst werden (vgl. ebd.:68). Diese und ähnliche Überlegungen führen Béres dazu, das Konzept des „No-Self“ in ihre Überlegungen aufzunehmen. Wenn das psychologische Selbst der Professionellen der Sozialen Arbeit meint zu wissen, dass es das allwissende, immerzu bereite, helfende Selbst ist, und dadurch die arbeitsbeziehungsrelevante Offenheit abhanden kommt, dann kann das Nicht-Selbst diese Diskrepanz überwinden, weil das allwissende Selbst darin gar nicht existiert.

Béres schliesst ihre Ausführung damit ab, dass sie die Verbindung zu Achtsamkeit (Mindfulness) aufzeigt und erläutert, dass das Nicht-Selbst durch Meditation und Achtsamkeitspraxis erfahrbar ist. Dabei handelt es sich also nicht um eine kognitive Spekulation, wie in der philosophischen Ontologie, sondern um eine konkrete Erfahrung. Daraus ergibt sich das Paradoxon, dass Achtsamkeit das Nicht-Selbst dem Selbst erfahrbar macht.

### **The Contribution of Mindfulness Practice to the Development of Professional Self-Concept in Students of Social Work** (Birnbaum 2009)

Liora Birnbaum lehrt Soziale Arbeit an der Fachhochschule (College) Judea und Samaria in Ariel in Israel. Sie hat zwischen den Jahren 2005 bis 2007 drei Pilotstudien durchgeführt, in welchen der Einfluss von Achtsamkeitspraxis auf die Entwicklung des professionellen Selbstverständnisses bei Studierenden der Sozialen Arbeit untersucht wird (vgl. Birnbaum 2009:94). Den Studien liegen unterschiedliche Fragestellungen zu Grunde.

Eine Fragestellung befasst sich mit dem Effekt der Steigerung positiver Emotionen wie Mitgefühl, Grosszügigkeit, Generosität und Einfühlsamkeit. Birnbaum stützt sich auf die Arbeit von Davidson und Lutz ab, welche neurologisch nachgewiesen haben, dass sich positive Gefühle antrainieren lassen, gerade so, wie sich Muskeln trainieren lassen (vgl. ebd.:95). Birnbaum geht davon aus, dass Einfühlsamkeit und Mitgefühl (compassion and empathy) wichtige Fähigkeiten sind, um professionell im Feld der Sozialen Arbeit tätig zu sein (vgl. ebd.). Einfühlsamkeit und Mitgefühl sind dabei auf beide Seiten gerichtet, auf die Professionellen selbst und auf die Klientel. Wenn sich die Professionellen der Sozialen Arbeit selbst nicht wertschätzen und nicht einfühlsam mit sich selbst umgehen, können sie auch nicht wertschätzend und einfühlsam mit der Klientel umgehen. Ohne Einfühlsamkeit und Empathie, ohne dass sich die Professionellen in die Position des Klienten hineinversetzen können, wird ein Sinnverstehen erschwert wenn nicht sogar unmöglich. Birnbaum erkennt in der Achtsamkeitspraxis die Möglichkeit, den Studierenden nicht nur konzeptuell von Einfühlsamkeit und Mitgefühl etwas zu erzählen, sondern die Gefühlshaltung direkt zu vermitteln, sie anzutrainieren.

Eine zweite Fragestellung richtete Birnbaum auf die Untersuchung von höheren Bewusstseins-

formen (vgl. ebd.:96). Die Partizipierenden wurden qualitativ zu ihren Erfahrungen während und nach den Achtsamkeitsübungen befragt und es ergaben sich vermehrt Aussagen, dass ein Zugang zu intuitiven Wissen erleichtert wird. Birnbaum zitiert Aussagen von Probanden, welche intuitives Wissen während der Achtsamkeitspraxis bezeugen: „It needs more love and less reliance on your rationality.“ (ebd.:96) Oder solche, welche in schriftlichen Reflexionen nach den Achtsamkeitsübungen verfasst wurden: „It has occurred to me that I have a tendency to get emotionally enmeshed with others and enmeshment brings fear (...). That's something to consider with clients and supervisor.“ (ebd.) Birnbaum liefert einen Erklärungsversuch, wie solch intuitives Wissen wissenschaftlich erklär- und fruchtbar gemacht werden kann. Birnbaum stützt sich dabei psychologisch auf C. G. Jungs Tiefenpsychologie ab, welche einer Geist-Materie-Synchronisation kategorisch nicht abgelehnt ist. Zudem verweist Sie auf Heisenbergs Quantenmechanik, welche Anfangs des 20. Jahrhunderts erarbeitet wurde und in der Welt der Physik heute akzeptiert und angewandt wird (vgl. ebd.). Auch wenn die Erkenntnisse der Quantenmechanik vielen Menschen ungeheuer ist, schon Einstein mochte sie nicht und hat sie stark hinterfragt und nachgeprüft, konnte aber keine Fehler erkennen, darf man ihre Bedeutung nicht verleugnen. Eine objektive Beobachtung, wie sie als Idealfall respektive als Voraussetzung in der Epistemologie des Empirismus verlangt ist, gibt es nicht. Wenn sich schon die Elementarteilchen durch bewusste Beobachtung unterschiedlich verhalten, respektive erst dadurch manifestieren und positionieren, dann hat dies auch Einfluss auf menschliches Verhalten. Wenn menschliches Bewusstsein etwas beobachtet, wird es somit Teil des Beobachteten (vgl. ebd.). Ein Verlassen auf Rationalität und Kausalität mögen Sicherheit geben, trennen aber von Kreativität und Wahrheit.

In der dritten Fragestellung befasst sich Birnbaum mit dem Einfluss von Achtsamkeitspraxis auf die Gefühlsregulation. Dabei wurden die erwarteten Ergebnisse bestätigt, dass durch Achtsamkeitspraxis die Gefühle erkannt, benannt und akzeptiert werden können (vgl. ebd.:98).

### **Mindfulness in Activism: Fighting for Justice as a Self-Reflective Emancipatory Practice** (London 2009)

Tracy London schreibt über Achtsamkeit im Aktionismus. London zeigt anhand der Beispiele des Freiheits- und Friedensaktivisten Mahatma Gandhi und der Umwelt- und Frauenaktivistin Wangari Maathai auf, wie Achtsamkeit im Aktionismus zum tragen kommt. London verweist auf eine Arbeit von Reeser und Epstein (vgl. London 2009:191), welche mit zunehmender Professionalisierung der Disziplin der Sozialen Arbeit in den 1970er Jahren einen markanten Rückgang vom politischen Aktionismus feststellen. Trotz dieses Rückgangs von politischer Aktivität spricht London der Sozialen Arbeit an der Peripherie ein politisches Mandat zu und nennt beispielsweise die heutige Neokolonialisierung als Aufgabenfeld (vgl. ebd.).

London beschreibt die Gefahr, dass man sich im Aktionismus und den damit verbundenen politischen Zielen verlieren, respektive sich damit voll und ganz identifizieren kann und dadurch die ursprüngliche Idee verloren geht (vgl. ebd.). Sie erkennt in der Achtsamkeit die Möglichkeit, sich mit der inneren Weisheit und Barmherzigkeit zu verbinden und den Aktionismus in den Dienst der gesamten Gesellschaft zu stellen und nicht zur Bestärkung des individuellen Egozentrismus (vgl. ebd.:190). Als Beispiel führt sie eine Aussage Gandhis an, der sagte: „I shall lose my usefulness

the moment I stifle the still small voice within.“ (ebd.:188)

### **Mindfulness in Social Work Education** (Lynn 2010)

Robyn Lynn publizierte 2010 eine Arbeit mit dem Titel „Mindfulness in Social Work Education“, in welcher sie die erschienenen Arbeiten über kontemplative und spirituelle Praxen, zu denen sie Achtsamkeit zählt, in der Ausbildung Soziale Arbeit systematisch durcharbeitet, sie in drei Interessengebiete kategorisiert, von denen eine die Anwendung von Achtsamkeit (Mindfulness) in der Ausbildung Soziale Arbeit ist (vgl. Lynn 2010:293f.). Als eine Anwendung erkennt Lynn in der Achtsamkeitspraxis ein wirksames Werkzeug der Selbstbeobachtung, der Selbstreflexion, welche im Diskurs Sozialer Arbeit anerkannt ist und einen hohen Stellenwert inne hat (vgl. ebd.:294). Nebst der Selbstbeobachtung verweist Lynn auf Wong, welche in der Reunion von „mind with our body, emotions, and spirit in teaching and learning“ (Wong, zit. in ebd.), die Chance erkennt, gefestigtes Wissen und neu erlerntes in Handlung umzusetzen (vgl. ebd.:294).

### **Achtsamkeit als professionsmoralische Grundhaltung** (Lob-Hüdepohl 2007)

Lob-Hüdepohl erwähnt „achtsam“ als eine von vier professionsmoralischen Grundhaltungen, welche Teil seiner „Ethik Sozialer Arbeit“ bilden. (vgl. Lob-Hüdepohl 2007:140f.). Die Attribute, wie er „achtsam“ umschreibt sind vergleichbar mit den beschriebenen Wertehaltungen von Achtsamkeit (Mindfulness). Lob-Hüdepohl verknüpft die achtsame professionsmoralische Grundhaltung aber nicht explizit mit der Idee und Praxis von Achtsamkeit (Mindfulness). Er geht nicht auf die Problematik der Vermittelbarkeit einer Grundhaltung ein und versteht diese als, wie es scheint, durch intellektuelle, theoretische Bearbeitung, umsetzbar, respektiv setzt diese voraus für die von ihm beschriebene ethische Reflexion Sozialer Arbeit. Im fünften Kapitel der vorliegenden Arbeit findet eine vertiefte Auseinandersetzung mit Lob-Hüdepohls „Ethik Sozialer Arbeit“ statt.

### **Soziale Arbeit und Spiritualität** (Schachameier 2011)

Armin Schachameier veröffentlichte 2011 einen Aufsatz über Soziale Arbeit und Spiritualität, welcher nach möglichen Handlungsfeldern für „spirituelle Praxis“ als eine Methode der Sozialen Arbeit fragt. Zudem wird der Einfluss spiritueller Praxis auf die ethische Debatte in der Sozialen Arbeit diskutiert (vgl. Schachameier 2011:183). Als spirituelle Praxis werden beispielsweise westliche christliche Kontemplation, japanischer Zen, indische Yoga und die Achtsamkeitspraxis aufgeführt. Schachameier stellt fest, dass spirituelle Praxis einerseits zur Stressreduktionen beiträgt, welche für Studierende sowie auch berufstätige Sozialarbeitende wünschenswert ist, andererseits erkennt er spirituelle Praxis als methodische Intervention in bestimmten Handlungsfeldern. Dabei wird auf die Gefahr hingewiesen, dass spirituelle Praktiken Menschen mit psychotischen Erkrankungen auch überfordern können. Der ethische Aspekt wird nur knapp beleuchtet und stellt fest, dass spirituelle Praxis „im Allgemeinen zu mehr Liebe und Mitgefühl, Freude und Gleichmut“ (ebd.:186) führen, Qualitäten, welche zur Umsetzung von berufsethischen Prinzipien fruchtbar gemacht werden könnten (vgl. ebd.).

### **3. Professioneller Habitus der Sozialen Arbeit**

Oevermann bezeichnet die Soziale Arbeit als „Semi-Profession“, weil die Professionellen sowohl der Klientel als auch gesellschaftlichen Institutionen verpflichtet sind (vgl. Oevermann in Knoll 2010:26). Gleichzeitig ist das berufliche sozialarbeiterische Handeln nicht standardisierbar. Diese Nichtstandardisierbarkeit des beruflichen Handelns, welches im Oevermann'schen Sinn ein Strukturmerkmal aller Professionen ist, verlangt für ihrer Bewältigung einen professionalisierten Habitus (vgl. Becker-Lenz/Müller 2009a:16f.).

In diesem Kapitel werden zuerst der Begriff und das Konzept „Habitus“ nach Bourdieu aufgearbeitet, der den Habitus als Grundpfeiler einer Theorie der Praxis sieht. Danach wird die Konzeption des professionellen Habitus nach Oevermann vorgestellt und es wird der Frage nachgegangen, wie dieser Habitus beschaffen ist. Am Schluss des Kapitels wird der Bezug zur Sozialen Arbeit anhand des Professionsideals „Professioneller Habitus“ nach Becker-Lenz und Müller, abgeglichen mit Ebert, erarbeitet.

#### **3.1 Der Habitus**

##### **3.1.1 Philosophische Wurzeln des Habitus-Konzepts**

Die philosophischen Wurzeln des Habitus-Konzepts gehen zurück auf Aristoteles. Aristoteles stellt das Erfahrungswissen dem theoretischen Wissen und dem Streben nach Wahrheit gegenüber (vgl. Kraiss/Gebauer 2002:28). In Aristoteles „Nikomachische Ethik“ untersucht er dieses Erfahrungswissen und stellt fest, dass praktische Handlungen in der Praxis erlernt werden wollen. „Denn was man erst lernen muss, bevor man es ausführen kann, das lernt man, indem man es ausführt: Baumeister wird man, indem man baut, und Kitharakünstler, in dem man das Instrument spielt.“ (Aristoteles, zit. in ebd.) Durch wiederholtes, praktisches Ausführen wird Praxis, beispielsweise das Kithara Instrument spielen, angeeignet und dadurch ergeben sich Gewohnheits-handlungen, welche jederzeit abrufbar sind. Nun beziehen sich diese praktischen Gewohnheits-handlungen nicht alleine auf einfache oder schwierige körperliche Tätigkeiten, sondern auch auf sittliche Handlungen (vgl. ebd.). Beate Kraiss und Gunter Gebauer verstehen Aristoteles in dem Sinne, dass die ethische Haltung aus praktischen Handlungen, welchen der Mensch einen gewissen Wertcharakter erteilt, gebildet wird (vgl. ebd.:29). Diese feste ethische Grundhaltung bezeichnet Aristoteles als „Hexis“ (Aristoteles, zit. in ebd.). Dabei folgt die Hexis keinen bewussten Regeln oder Geboten, sondern ist als Gewohnheit dem Menschen eingeschrieben. Kraiss und Gebauer zitieren Aristoteles: „Im Bereich des Handelns aber und der Nützlichkeit gibt es keine eigentliche Stabilität [...] Wenn dies aber schon bei übergreifenden Aussagen (in der Ethik) zutrifft, so kann Exaktheit noch viel weniger bei der Darstellung von Einzelfällen des Handelns vorhanden sein: diese fallen weder unter eine bestimmte 'Technik' noch Fachtradition. Der Handelnde ist im Gegenteil jeweils auf sich selbst gestellt und muss sich nach den Erfordernissen des Augenblicks richten, man denke nur an die Kunst des Arztes und des Steuermanns.“ (Aristoteles zit. in ebd.) Wie hier erkennbar ist, hat sich schon Aristoteles zu seiner Zeit Gedanken gemacht, wie die Hexis, die Grundhaltung, beruflich erkennbar ist und fruchtbar gemacht werden kann.

Thomas von Aquin greift die Gedanken von Aristoteles und den Begriff der „Hexis“ viele Jahrhunderte später in der Scholastik auf und übersetzt ihn ins Latein: Aus „Hexis“ wird „Habitus“

(vgl. ebd.). Für Thomas von Aquin ist der Habitus Vermittlungsinstanz zwischen reiner Potenz und reiner Handlung (vgl. ebd.:26). In seinem Werk gibt es mehrere Formen von Habitus. Da ist von „habitus activus“, „habitus corporis“, oder von „habitus athleticus“ die Rede, sowie von unterschiedlichen intellektuellen Habitus wie beispielsweise jenen der Schlussfolgerung oder der Vernunft Einsicht (vgl. ebd.). Bourdieu knüpft seine Überlegungen hauptsächlich an den Habitus der Tätigkeit, an den „habitus operativus“, an (vgl. ebd.).

### **3.1.2 Das Habitus-Konzept in der Moderne**

In der Moderne wird einheitlich von Habitus gesprochen. In Übersetzungen der Texte Aristoteles wird von Habitus gesprochen, wo im Original das griechische Wort „Hexis“ verwendet wurde (vgl. Becker-Lenz/Müller 2009b:95). Max Weber verwendet den Begriff Habitus in unterschiedlichen Kontexten, ohne ihn jedoch explizit zu definieren (vgl. ebd.:96). Erwin Panofsky verwendete den Begriff Habitus in seinen Untersuchungen über den Einfluss scholastischen Denkens auf dem Gebiet der gotischen Architektur (vgl. Bourdieu 1997:61). In Pierre Bourdieus Werk nimmt der Habitus einen zentralen Platz ein. Er hat ihn aufgegriffen um, wie er sagt, „mit dem strukturalistischen Paradigma zu brechen, ohne in die alte Philosophie des Subjekts oder des Bewusstseins, in der klassischen Ökonomie und ihres *homo oeconomicus*, zurückzufallen, die heute unter dem Namen des methodologischen Individualismus wiederkehrt“ (vgl. ebd.).

### **3.1.3 Das Habitus-Verständnis Pierre Bourdieus**

Bourdieu genoss eine ausführliche philosophische Ausbildung und erschloss sich die Disziplinen der Soziologie und Ethnologie autodidaktisch (vgl. Kraus/Gebauer 2009:8f.). Bereits in seinen ersten Arbeiten, in den Untersuchungen der kabyllischen Gesellschaft in Algerien, wo er Assistent an der Universität Algier war, entwickelte er Grundgedanken zu seiner Habitus-Interpretation (vgl. ebd.).

### **Der Habitus als strukturierte und strukturierende Struktur**

Ökonomische Theorien, welche oft und ausführlich auch als sozialwissenschaftliche Handlungstheorien in Betracht gezogen werden, vermochten das von Bourdieu beobachtete soziale Verhalten der kabyllischen Gesellschaft nicht zu erklären. „Anstatt auf kalkulierendem Denken und den Abstraktionen von Geld und Kapital beruht die vorkapitalistische Wirtschaft auf dem bäuerlichen Ethos der Ehre und ist an mythisch-rituelle Erfordernisse gebunden.“ (ebd.:19) Nun verhielt es sich so, dass Bourdieu die kabyllische Form des Wirtschaftens studierte, dokumentierte und in ihr ein hohes Mass an Kohärenz und eigener innerer Logik erkannte (vgl. ebd.:21), welche nicht dem kapitalistischen Verständnis von ökonomisch rationalem Handeln entsprach. Kraus und Gebauer schreiben dazu: „Statt wie die französischen Kolonialherren und ihre Ökonomen schlicht zu konstatieren, dass die Menschen eben unmodern, unfähig und unvernünftig waren, wollte Bourdieu jedoch verstehen, weshalb sie so handelten, wie sie handelten.“ (ebd.:20) Aus dieser Erkenntnis der eigenen inneren Logik der kabyllischen Gesellschaft leitete Bourdieu folgerichtig ab, dass ökonomisch rationales Handeln, generalisiert rationales Handeln als solches, keineswegs universelle Gültigkeit in Anspruch nehmen kann, sondern an soziale Voraussetzungen ge-



bunden ist. An ein bestimmtes Wirtschaftssystem mit dazugehörigen gesellschaftlichen Institutionen und politischen Strukturen (vgl. ebd.:21). Da die Kohärenz und eigene innere Logik der kabyllischen Gesellschaft eine grosse Diskrepanz zum rational ökonomisierten System der Kolonialmacht Frankreich aufwies, bekundete die kabyllische Gesellschaft grosse Mühe in dessen Adaption. Als Beispiel dient die grosse Mühe, welche die kabyllischen Bauern mit dem Umgang mit Geld bekundeten. Als sie nämlich von materiellen Nöten bedrängt wurden, veräusserten sie ihr Land für Geld, welches sie aber, da sie den Umgang mit Geld nicht gewohnt waren, schnell und „nicht rational,, aufbrauchten. Daraus zu schliessen, dass die kabyllischen Bauern schlichtweg nicht zu haushalten fähig waren, ist falsch. Bourdieu schreibt dazu:

„Die Kabylen speichern Weizen und Griess in grossen Fässern aus Ton, die auf verschiedenen Höhen Löcher aufweisen, und die gute Hausherrin, betraut mit der Verantwortung für die Vorratshaltung, weiss, dass es den Konsum zu bremsen gilt, wenn das Niveau des Kornvorrats auf der Höhe des mittleren Lochs, genannt *thimit*, angekommen ist. [...Bei der Geldwirtschaft hingegen tritt] an die Stelle der klaren Evidenz auf der Grundlage von Intuition [...] die 'blinde Evidenz' auf der Basis des Umgangs mit Symbolen.“ (ebd.:22)

Die Existenzbedingungen der Kabylen erzeugte eine eigene innere, kabyllische Logik, welche sich den Individuen in Wahrnehmungs- und Handlungsdispositionen, dem Habitus, einschrieb, welcher immer noch am Werke war, als sich die Lebensverhältnisse durch die Kolonialisierung grundlegend verändert hatten (vgl. ebd.).

Bourdieu leitet daraus eine Eigenschaft des Habitus ab, nämlich die Eigenschaft der „strukturierten Struktur“ (ebd.). Die strukturierte Praxis schreibt sich den Mitgliedern der Gesellschaft als Struktur ein. Bourdieu bezeichnet dies auch als „Inkorporierung der Geschichte“ (ebd.). Zudem ist an diesem Beispiel die Hysterese, der Trägheits-Effekt des Habitus, erkennbar. Die Wahrnehmungs- und Handlungsdispositionen waren in den Individuen immer noch aktiv, obwohl sich ihre materiellen Lebensverhältnisse tief greifend verändert hatten (vgl. ebd.:21f.).

Eine zweite Eigenschaft erkannte Bourdieu in der „strukturierenden Struktur“ (ebd.:23) des Habitus. In der Auseinandersetzung mit Erwin Panofskys Studie „Architecture and Scholasticism“, welche Bourdieu ins Französische übersetzte, erkannte er die bildende, die strukturierende Seite des Habitus. Panofsky hat in seiner Studie aufgezeigt, dass die gotische Kathedrale, ein Werk Thomas von Aquin und die graphische Gestaltung der Handschrift in der Gotik Ähnlichkeiten aufweisen, obwohl deren Erzeuger unabhängig voneinander arbeiteten (vgl. ebd.:24). Das verbindende Element erkennt Bourdieu wiederum im Habitus, welcher den unabhängigen Erzeuger an den Schulen der Hochgotik vermittelt wurde und der sie, unabhängig voneinander, ähnlich strukturierte Werke erschaffen liess.

### **Der Habitus als generatives Handlungsprinzip**

Um die Funktionsweise des Habitus zu erläutern greift Bourdieu Chomskys generative Grammatik auf. Noam Chomsky erkennt in der Grammatik eine in den Sprechenden vorhandene Struktur (vgl. ebd.:32). Korrektes, regelkonformes Sprechen folgt nicht den grammatikalischen Regeln, sondern es verhält sich gerade umgekehrt: Die grammatikalischen Regeln wurden von den Sprechakten abgeleitet. Es ist den Akteuren und Akteurinnen also möglich, korrekt und regelkonform zu sprechen, ohne dass ihnen die grammatikalischen Regeln überhaupt bewusst sind. Zu-

dem ist es den Akteuren und Akteurinnen möglich, eine unendliche Anzahl von adäquaten Äußerungen zu erfinden, welche alle den grammatikalischen Regeln folgen. Adäquat in dem Sinne, dass sie der Situation angepasst erscheinen und vom Gegenüber verstanden werden (vgl. ebd.). Diesen Überlegungen folgt Bourdieu und erläutert damit das Habitus-Konzept: Der Habitus als generatives Handlungsprinzip erfolgt unbewusst und ist fähig, in der Praxis Handlungen hervorzubringen, welche der Situation als adäquat erschienen und welche von den Handlungsbeteiligten verstanden werden. Dabei folgen die Handlungssubjekte keinen expliziten Regeln, da der Habitus unbewusst operiert, sondern die Handlungen werden von den verinnerlichten Produktionssystemen der Handlungssubjekten erzeugt und manifestiert.

Chomskys Ansicht, dass die Sprechenden ihre speziellen Ausdrucksweisen aus einer angeborenen Universalgrammatik hervorbringen, übernimmt Bourdieu nicht (vgl. ebd.:31). Der Habitus ist nicht angeboren, sondern er wird als im sozialen Feld vorgefundene strukturierte Struktur inkorporiert.

### **Habitus und soziales Feld**

Krais und Gebauer führen in ihrer Arbeit einen weiteren Punkt aus, um die Funktionsweise des Habitus zu erläutern. Es ist der soziale Kontext, nämlich die soziologischen Strukturkategorien der Klasse, des Geschlechts und des sozialen Feldes, in denen der Habitus wirkt (vgl. ebd.:34). Von diesen drei soziologischen Strukturkategorien wird an dieser Stelle das soziale Feld aufgegriffen und erläutert, weil es zum Verständnis des professionellen Habitus beizutragen vermag.

Ausgangspunkt Bourdieus Untersuchungen war die Frage nach dem Verhältnis zwischen sozialer Welt und kulturellen Objekten wie Literatur, bildende Kunst, Photographie, des Films, aber auch komplexeren Konstruktionen wie Religion und Wissenschaft (vgl. ebd.:54). Bourdieu ging es darum, kulturelle Objekte sozialwissenschaftlich fassbares zu machen um damit die innere Logik der kulturellen Objekte Beachtung zu schenken und sie nicht alleine geisteswissenschaftlich zu deuten (vgl. ebd.). Dieser sozialwissenschaftliche Zugang zu kulturellen Produktionen gelang ihm mit der Theorie der sozialen Felder.

Zudem bearbeitete Bourdieu mit der Theorie der sozialen Felder die Ausdifferenzierung relativ autonomer, sozialer Systeme, wie sie in der Moderne zum festen Bestandteil soziologischer Analysen geworden ist (vgl. ebd.:55). Im Gegensatz zu Luhmann beispielsweise, wo das Subjekt aus der Funktionalität sozialer Systeme (Felder) wegrationalisiert ist, geht es Bourdieu um das Zusammenwirken von handelndem Subjekt und sozialen Feldern, welches vom Habitus getragen ist (vgl. ebd.)

Bourdieu begreift soziale Felder als Kräftefelder, welche geprägt sind von der Konkurrenz der Akteure (vgl. ebd.:56). Es wird erst von einem sozialen Feld gesprochen, wenn es Personen gibt, die eine bestimmte Dimension gesellschaftlicher Praxis zu ihrem Beruf gemacht haben. Ein am Feierabend musizierender Bankier gehört nicht demselben sozialen Feld an wie ein Cellist der Berliner Philharmoniker (vgl. ebd.). Der Bankier versteht die hohe Kunst der Nuancen des Cellospieles nicht und wird deshalb vom sozialen Feld der Cellisten und Cellistinnen nicht als Konkurrent wahrgenommen. Damit wird auch ersichtlich, dass die sozialen Felder nicht homogen sind. Für den cellospielenden Bankier mögen die Berliner Philharmoniker alle einfach hervorragende

Cellospiellende sein, innerhalb der Berliner Philharmoniker differenziert sich das Feld aber aus, da die Regeln, die Nuancen, den Akteuren und Akteurinnen bekannt sind. An diesem Beispiel wird ersichtlich, dass die sozialen Felder untereinander eine relativ hohe Autonomie aufweisen. Die Charakteristiken und Regeln des sozialen Feldes der Cellospielenden hat wenig bis gar nichts zu tun mit dem sozialen Feld der Bankiers und vice versa. Aus dieser Erkenntnis leitet Bourdieu unter anderem seine Kritik an der Ökonomisierung der Gesellschaft ab, da für Bourdieu das ökonomische Feld nur ein soziales Feld unter vielen ist (vgl. ebd.:55).

Verknüpft mit den sozialen Feldern ist auch die „illusio“, der praktische Glaube, an das sich ausdifferenzierende Spiel. Spiel deshalb, weil die Positionen innerhalb des Feldes nicht fix vergeben sind, sondern über die Praxis der Akteure und Akteurinnen immer wieder neu ausgehandelt werden (vgl. ebd.:59). Nur wenn an den Sinn des Mitspielens im sozialen Feld geglaubt wird, wer über die „illusio“ verfügt und sich mit dem Spiel identifiziert, wird von den anderen Partizipierenden des sozialen Feldes wahrgenommen und akzeptiert (vgl. ebd.:58). Mit verstärkter Identifikation mit dem Spiel im sozialen Feld werden die Charakteristika des Spieles verinnerlicht und werden Subjekten zur „Natur“; fließen in deren Habitus (vgl. ebd.:60).

Verknüpfend und kritisch betrachtet weist Bourdieus Theorie der sozialen Felder Ähnlichkeit mit gruppenspezifischen Trainings auf und darf daraufhin kritisch geprüft werden, ob dadurch, durch den unbedingten Glaube an das Spiel in den sozialen Feldern und die unbedingte Ausdifferenzierung innerhalb des sozialen Feldes nicht der Konkurrenzkampf zwischen den Akteuren und Akteurinnen, zwischen Menschen, reproduziert wird. Mag die Ausdifferenzierung innerhalb eines sozialen Feldes sinnvoll sein und dem relativ autonom funktionierenden System (Feld) zur vollen Funktionsfähigkeit verhelfen, so kann beispielsweise die Ausdifferenzierung auch zum Konkurrenzkampf innerhalb Arbeitnehmenden führen, was zu Ausgrenzungspraktiken untereinander führen kann und beispielsweise gewerkschaftlicher Organisation nicht förderlich ist. In Hartmut Rosas Analyse der Postmoderne führt der Wettbewerb, als treibende Kraft, innerhalb der sozialen Felder zu sozialer Beschleunigung, welche Entfremdung in fünffacher Hinsicht nach sich zieht (vgl. Rosa 2013).

### **Der Habitus als Gegenpol zur Rollentheorie**

Krais und Gebauer begreifen das Habitus-Konzept als Gegenpol respektiv als Gegenargument zur sozialen Rollentheorie. Wenn die sozialen Akteure und Akteurinnen nicht expliziten Regeln folgen, sondern vielmehr der inkorporierte Habitus soziale Handlungen manifestiert, dann können sie auch nicht so ohne weiteres eine andere soziale Rolle einnehmen, wie dies von der Rollentheorie suggeriert wird. Krais und Gebauer explizieren ihre Kritik in folgenden vier Punkten:

- Erstens lässt sich mit dem Rollenkonzept die Einheit der Person oder die Identität des Individuums nicht fassen;
- zweitens trägt es weder der unhintergehbaren Körperlichkeit noch
- drittens der ursprünglichen Soziabilität der menschlichen Handlungsfähigkeit Rechnung,
- und viertens reduziert es den intentionalen Charakter menschlichen Handelns auf ein am Zweck-Mittel-Schema orientiertes Modell von Rationalität.

(Krais/Gebauer 2002:68)

Bourdieu selbst befasst sich in der „Dialektik von objektiven und einverlebten Strukturen“ mit der Rollentheorie (vgl. Bourdieu 1976:164-189) und schreibt dazu, dass „wir alle die Theorien aufzugeben haben, die explizit oder implizit die Praxis zu einer mechanischen, durch die vorhergehenden Bedingungen unmittelbar determinierten Reaktionsform stempeln, wozu zugleich die Unterstellung eingeht, dass jene auf das mechanische Funktionieren vorgängig aufgestellter Apparaturen wie 'Modelle', 'Normen', oder 'Rollen' zu reduzieren seien [...]“ (ebd.:169). Kraus und Gebauer schreiben dazu:

„Die soziale Rolle wird als Bündel von Verhaltenserwartungen gedacht; mit diesem Bezug auf *Erwartungen*, die sich wiederum auf übergeordnete Werte und Normen zurückführen lassen, bleibt sie ein mentales, körperloses Substrat. Das handelnde Subjekt gilt zwar als vielfältig; aber sein Hauptmerkmal ist, dass es die Welt in seinem Innern als denkendes Wesen rezipiert und entwirft.“ (ebd.:74)

Demgegenüber erkennen Kraus und Gebauer in Bourdieus Habitus-Konzept eine Aufwertung respektiv überhaupt erst eine Beachtung des menschlichen Körpers (vgl. ebd.:75). Der Körper ist im Habitus-Konzept konstitutiver Bestandteil des handelnden Subjekts. Die mentale Ebene, die Erwartungen, Absichten, Strategien und Kalküle der Akteure und Akteurinnen ist nur eine Ebene in sozialen Interaktionen. Die zweite Ebene, der durch den Habitus manifestierte körperliche Ausdruck, ist ebenfalls in die sozialen Interaktionen involviert und zeigt sich anhand der körperlichen Gesten, wie sich die Akteure und Akteurinnen bewegen und geben (vgl. ebd.:76), wie authentisch die Akteure und Akteurinnen dem Gegenüber erscheinen.

### **3.2 Der Professionelle Habitus**

Ulrich Oevermann nimmt Bourdieus Habitus-Verständnis in seine strukturtheoretische Professionstheorie auf. Professionen sind allen gemein, dass ihre Handlungspraxis nicht standardisierbar ist und nach einem professionellen Habitus verlangen, damit die Professionellen dem unter Handlungszwang stehenden Praxisalltag professionell begegnen können.

#### **3.2.1 Oevermanns strukturtheoretische Professionstheorie**

Professionen wurden von Talcott Parsons durch seine strukturell-funktionalistische Handlungstheorie beschrieben (vgl. Etzrodt 2003:251-286) und gelten in der Moderne als Antwort auf die brüchig gewordenen sozialen Umfelder wie Familie, Verwandtschaft und lang andauernde Freundschaften (vgl. Brunkhorst 1997:75). Wenn die „Solidarität unter Freunden“ in der modernen Gesellschaft nicht mehr gewährleistet ist, weil sich die Familienmitglieder auseinanderleben und eigene Lebensentwürfe verfolgen, dann sind die Professionen als höherstufige Solidarität eine moderne, fortschrittliche Antwort darauf (vgl. ebd.). Diese höherstufige Solidarität wird von Hauke Brunkhorst unter dem Prinzip der „Solidarität und Fremden“ (Brunkhorst 1997) gefasst. Dabei gilt, dass die Professionen gemeinschaftliche Interessen verfolgen, indem sie sich um hilfsbedürftige Mitglieder der Gesellschaft kümmern, dass sie dabei wertneutral agieren, weil allen Hilfsbedürftigen geholfen wird und dass die Professionen sich in ihrem Spezialgebiet betätigen (vgl. ebd.:80). Der Nutzen für die Gesellschaft ist leicht ersichtlich. Einem jeden Mitglied wird geholfen, wenn er eine Krise der eigenen Autonomie erfährt.

Oevermann differenziert die Professionstheorie strukturtheoretisch weiter aus. Einer jeder pro-

professionalisierten Praxis ist die stellvertretende Krisenbewältigung eigen (vgl. Oevermann 2009:113). Stellvertretende Krisenbewältigung deshalb, weil die von der Krise Betroffenen diese nicht selber bewältigen können und deshalb auf eine fremde Expertise angewiesen sind. Oevermann verortet jedes professionelle Handeln in drei Foci, diese sind: 1) Leibliche- und psychosoziale Integrität. 2) Kollektive Praxis von Recht und Gerechtigkeit. 3) Methodisch explizite Geltungsüberprüfung in begrifflicher und sinnlicher (Wissenschaft und Kunst) Erkenntnis (vgl. ebd.:120). Professionen sind strukturbedingt einem der drei Foci dominant zugehörig (vgl. ebd.:119). Oevermann weist darauf hin, dass dies für die Soziale Arbeit nicht der Fall ist, weil sie dem Fokus 1), der Klientel sowie dem Fokus 2), der Gesellschaft, verpflichtet ist und sich daraus ein Strukturwiderspruch ergibt. Diesem Strukturproblem wird mit Hilfe des Arbeitsbündnisses begegnet, in welchem Professionelle immer dem Klienten oder der Klientin verpflichtet sind und ansonsten ihre Loyalitäten zu explizieren haben (vgl. Becker-Lenz und Müller 2009a:52). Ein weiteres Charakteristikum des Arbeitsbündnisses besteht in dessen rollenförmiger Struktur. Während die Klientel, bedingt durch die zu bewältigende Krise ganzheitliche Betroffenheit erfährt und eine diffuse Beziehung mit den Professionellen eingehen, bleiben die Professionellen spezifisch. Im fünften Kapitel wird das Arbeitsbündnis ausgiebig diskutiert und deshalb wird hier auf weitere Ausführungen verzichtet.

Die Handlungen der Profession sind nur im wissenschaftlichen Rahmen standardisierbar, solange sie sich um, vom Handlungszwang befreite, generalisierende Wissens- und Theoriebildung handeln. Die Interventionspraxis der Fallrekonstruktion zeichnet sich durch Nichtstandardisierbarkeit aus (vgl. Oevermann 2009:116) und verlangt nach einem professionalisierten Habitus (vgl. Becker-Lenz und Müller 2009a:52).

Durch die Abstützung der nichtstandardisierten Interventionspraxis auf den professionalisierten Habitus wird das rollenförmige Charakteristikum des Arbeitsbündnisses relativiert. Die Professionellen nehmen dementsprechend nicht eine körperlose, rational bestimmte soziale Rolle ein, wie dies von Kraus und Gebauer an der Rollentheorie kritisiert wird, sondern sie nehmen eine rollenförmige, habitualisierte Funktion ein.

### 3.2.2 Oevermanns Habitus-Verständnis

Oevermanns Habitus-Verständnis weicht nur marginal von Bourdieus Standpunkt ab.

„Ähnlich wie Bourdieu fasse ich unter dem Begriff der Habitusformation jene tiefliegenden, als Automatismus ausserhalb der bewussten Kontrollierbarkeit operierenden und ablaufenden Handlungsprogrammierungen zusammen, die wie eine Charakterformation das Verhalten und Handeln von Individuen kennzeichnen und bestimmen. Sie gehören gewissermassen zu einem Individuum wie ein Charakter und lassen sich von ihm nicht mehr trennen und wegdenken.“ (Oevermann 2001b:45)

Auffallend ist hier die Ausdrucksform „Habitusformation“, welcher bei Bourdieu-Übersetzungen ins Deutsche so nicht anzutreffen ist. Der Begriff „Habitusformationen“ entspricht dem deutschen Plural vom lateinischen Wort „Habitus“, welches im Plural gleich geschrieben wird wie im Singular.

Oevermann liefert auch eine Erklärung, wie der Habitus herausgebildet wird: „Habitusformationen entstehen in kriterialen Phasen der Ontogenese, sind ähnlich wie Deutungsmuster Ausdruck

von Krisenlösungen und Krisenbewältigungen und als solche tief ins – nicht unbedingt dynamische – Unbewusste hinabgesunken.“ (ebd.:46) Hier zieht Oevermann ein Vergleich zu sozialen Deutungsmustern, welcher gleich anschliessend noch exklusiv behandelt wird. Die Bildung des Habitus ist also Ausdruck von Krisenbewältigungen, dabei können die Krisen unbeabsichtigt induziert, als Entscheidungsalternativen selbst erzeugt oder in Musse selbst hergestellt sein. (vgl. Oevermann/Müller 2010:182f.). Wagner expliziert diese drei Krisentypen. 1) Bei der unbeabsichtigt induzierten Krise handelt es sich um „Krisen als Konfrontation mit überraschenden Tatsachen (brute facts)“ (Wagner 2001:203). Dazu werden Katastrophen, aber auch Glück gezählt und der Erfahrungsmodus liegt auf der Natur- und Leibebene (vgl. ebd.). 2) Entscheidungen werden dann als habitusverändernde Krise verstanden, wenn sie biographierelevant sind, d. h. wenn sich deren Folgen nie ganz rückgängig machen lassen. Beispiele dafür können Partner- und Berufswahl, oder die Entscheidung, ob ein Kind ausgetragen und geboren werden soll oder nicht, sein (vgl. ebd.). 3) Die Krise der Musse ist selbsterzeugt und liegt im Erfahrungsmodus der Ästhetik (vgl. ebd.:204). Sie ist nicht identisch mit der manifesten Krise der Lebenspraxis, welche eine unumgängliche krisenlösende Entscheidung verlangt (vgl. ebd.), sondern sie ist dem Subjekt zu grossen Teilen bewusst und wird von diesem ausgehalten und kreativ fruchtbar gemacht. Oevermann gibt als Beispiel einer kriterialen Phase der Ontogenese die Krise der Geburt an, welche dem Krisentypus 1) zuzurechnen ist und dessen Erfahrungsmodus auf der Natur- und Leibebene liegt, an.

„Sucht man nach plastischen Beispielen für solche tiefsitzenden Habitusformationen, dann lässt sich als wahrscheinlich grundlegendste jene anführen, die schon mit der Geburt, wenn nur Schwangerschaft und Geburtsvorgang als gedrängte Vorgänge der basalen Krisenbewältigung normal verlaufen sind, ins 'Körpergedächtnis' eingeschrieben wird, und die ich als die Formel eines strukturellen Optimismus bezeichnet habe, für den die Devise gilt: 'Im Zweifelsfalle wird es gut gehen' “. (Oevermann 2001b:46)

Hier darf hervorgehoben und festgehalten werden, dass Oevermann die habitusbildende Krise der Geburt als basale, primäre Körpererfahrung charakterisiert. Zudem wird der Begriff „Körpergedächtnis“ verwendet, ein Bezug, welcher später in dieser Arbeit erneut aufgegriffen und diskutiert werden wird. Ebenfalls Gegenstand weiterer Überlegungen und Untersuchungen ist die Frage, ob die Krisenbewältigung aller drei Krisentypen zur Modifikation von Habitus und sozialen Deutungsmustern führt, oder ob Krisenbewältigungsprozesse nur soziale Deutungsmuster, ohne dabei Habitusmodifikationen hervorzurufen, verändern können.

### 3.2.3 Verhältnis von Habitus und sozialen Deutungsmustern

Oevermann expliziert das Verhältnis von Habitus und den von Alfred Schütz geprägten sozialen Deutungsmustern, welche in der von Oevermann beschriebenen Methodologie der objektiven Hermeneutik eine wichtige, weil strukturstiftend, Bedeutung spielen. Genauso wie soziale Deutungsmuster operiert der Habitus unbewusst und ebenso wie soziale Deutungsmuster erzeugt der Habitus ein „scharf geschnittenes Urteil der Angemessenheit, ohne dass dessen Gründe vom so urteilenden Subjekt auf Befragen expliziert werden könnten“ (Oevermann 2001b:46). Unterschiede erkennt Oevermann zwischen dem Habitus und den sozialen Deutungsmustern nur graduelle, „auf einem Kontinuum der Tiefe der biographisch-ontogenetischen Verankerung, mit der

der Grad des Automatismus in ihrer Operationsweise variiert und entsprechend die Chance ihrer biographischen Veränderung durch neue Erfahrungen“ (ebd.:47) ebenfalls variiert. Oevermann verortet den Habitus also tiefer in die biographisch-ontogenetische Verankerung, er ist mit emotiven und affektuellen Aufladungen gesättigt (vgl. ebd.). Dagegen sind soziale Deutungsmuster „reinerer“, spezifische kognitive Bildungen“ (ebd.), welche sich „eher bewusst machen und durch bewusste Klärung durch Konfrontation mit widersprechender Realität verändern“ (ebd.) lassen.

### **3.2.4 Aneignung eines professionellen Habitus als Antwort der Krise als immanenter Bestandteil der professionellen Praxis**

Nach Oevermann ist die professionalisierte Praxis strukturell per se krisenhaft, weil nicht standardisierbar, und es gilt dieser Nichtstandardisierbarkeit mit einem professionellen Habitus zu begegnen (vgl. Becker-Lenz und Müller 2009a:17). Da drängt sich die Frage auf, wie sich ein professioneller Habitus aneignen lässt. Idealtypisch ist, dass sich der persönliche Habitus durch den Beitritt in das soziale Feld der angestrebten Profession verändert und professionsspezifische Charakteristika verinnerlicht und habitualisiert werden. Dies geschieht einerseits durch die Hochschulsozialisation und andererseits in der professionalisierten Berufspraxis. Oevermann schreibt dazu: „Man eignet sich den professionalisierten Habitus nicht durch ein Buchwissen über die Professionalisierungstheorie an, vielmehr muss man schon in der Ausbildung in einem kollegialen Noviziat exemplarisch in die Kunstlehre professionalisierter Praxis eingeführt werden durch erprobenden Vollzug.“ (Oevermann, zit. in Becker-Lenz/Müller 2009a:18). Es geht also nicht um ein Buchwissen, sondern der professionelle Habitus will mimetisch erlernt und nachgeahmt werden. Hierzu sind Parallelen zum Konzept „Lernen am Modell“ nach Bandura ersichtlich.

Habitusbildung wird in der Hochschulsozialforschung von vielen Wissenschaftenden als zentraler Bestandteil der hochschulischen Ausbildung betrachtet (vgl. ebd.:27). Der Begriff des „Professionellen Habitus“ wird aber nicht einheitlich verstanden, einige Wissenschaftenden gehen davon aus, dass jedem Beruf ein bestimmter Habitus innewohnt (vgl. ebd.). In der vorliegenden Arbeit wird der Konzeption von Oevermann gefolgt und der professionelle Habitus auf Professionen und professionsbedürftige Berufe (Medizin, Recht, Pädagogik, Soziale Arbeit etc.) bezogen.

Nebst dem Begriff des „Professionellen Habitus“ kursiert auch der Begriff des „Akademischen Habitus“. Benedikt Sturzenhecker vertritt beispielsweise die Meinung, dass an einer Hochschule nur ein akademischer Habitus sozialisiert werden kann und soll, da die Praxis an der Hochschule eine akademische und nicht eine professionsspezifische ist (vgl. ebd.:42). Der professionelle Habitus kann nach diesem Standpunkt nur in der Praxis der Profession erworben werden. In dieser Arbeit wird der Standpunkt vertreten, dass in einer Handlungswissenschaft, wie die Soziale Arbeit eine ist, auch die Hochschule, nebst der Bildung des akademischen Habitus, an der Bildung des professionellen Habitus beteiligt ist und sein muss, da die nichtstandardisierte Praxis theoretisch auf den professionellen Habitus abgestützt wird. Da sich Studierende von Handlungswissenschaften vornehmlich auf die bevorstehende Berufspraxis der Profession, nicht die der Akademie, vorbereiten, ist die Bildung des professionellen Habitus zwingend, die Bildung eines akademischen Habitus nebensächlich. Mit zu bedenken gilt es, dass die beiden Habitus Teil des Gesamthabitus werden und nicht rollenförmig gedacht werden können, da habitualisiert und zu

grossen Teilen unbewusst operierend. So können professionsrelevante Synergien zwischen akademischer Ausbildung und Praxisausbildung dem professionellen Habitus angerechnet werden. Ähnlich argumentieren Bernhard Hauptert und Klaus Kraimer in ihrem Beitrag der „Heimatlosigkeit der Sozialarbeit/Sozialpädagogik“ bereits 1991. Die Habitusbildung hat nach ihrer Ansicht, in Anlehnung an Oevermann, in einer Kunstlehre zu erfolgen, in welcher zentral Wissensbestände verinnerlicht und habitualisiert werden, die sowohl theoretischer Natur sind, als auch praktischen Berufserfahrungen entstammen (vgl. Hauptert/Kraimer 1991:189).

### **3.3 Der professionelle Habitus der Sozialen Arbeit**

#### **3.3.1 Empirische Hochschulsozialisationsforschung zur Ausbildung des professionellen Habitus der Sozialen Arbeit**

Empirische Forschungen zur Hochschulsozialisation liefern mehrheitlich ernüchternde Resultate bezüglich Ausbildung eines professionellen Habitus bei Studierenden der Sozialen Arbeit. Roland Becker-Lenz und Silke Müller arbeiten das Feld der berufsspezifischen Habitusbildung im Studium auf (vgl. 2009a:27-44).

Fricke und Grauer halten in ihrer 1994 veröffentlichten Studie über Sozialisationsprozesse im Sozialwesenstudium fest, dass mitgebrachte und früh im Studium erworbene Handlungsbereitschaften im weiteren Verlauf des Studiums keine Modifikationen mehr erfahren (vgl. ebd.:32). Fricke und Grauer erkennen in ihren Ergebnissen einen Widerspruch zu der von Pascarella et al. erbrachten Studie „Impact of college“, welche der Hochschulsozialisation, nebst der Vermittlung von faktischem Wissen und allgemeinen intellektuellen Fähigkeiten auch eine Werte- und Einstellungsmodifikation bei den Studierenden attestiert, welche moralische Urteile weg von biographischen, näher an universelle Prinzipien zur Folge hat (vgl. ebd.:33). Fricke und Grauer werfen in diesem Zusammenhang die Frage auf, ob sich die Veränderung der Werteeinstellung aufgrund einer Persönlichkeitsentwicklung, also einer Habitusmodifikation, ergeben hat oder aber als soziale Anpassung an die Rollenvorschrift zu verstehen ist (ebd.).

Ackermann und Seeck untersuchen in ihrer 1999 erbrachten Studie, ob in der Praxis der Sozialen Arbeit bei den Fachkräften Deutungs- und Handlungsmuster existieren, welche auf ein eigenständiges Professionsverständnis und eine eigenständige Deutungs- und Handlungslogik schliessen lässt (vgl. ebd.). Die Ergebnisse der Studien werden von Becker-Lenz und Müller wie folgt zusammengefasst: „Das Studium vermittele keine berufliche Identität. Vor dem Studium erworbene Deutungsmuster und Handlungsroutinen würden durch das Studium nicht grundlegend transformiert, früher erworbene Handlungsschemata würden auch in der neuen Berufsrolle Anwendung finden.“ (ebd.:36).

Thole und Küster-Schlapfl untersuchen in ihrer Studie die Entstehung von Deutungs- und Handlungsmustern sowie den beiden zugrunde liegenden beruflichen Habitus von Pädagoginnen und Pädagogen in der ausserschulischen Kinder- und Jugendarbeit (vgl. ebd.). Die Ergebnisse fallen ähnlich wie bei Achermann und Seeck aus. Thole und Küster-Schlapfl werden von Becker-Lenz und Müller wie folgt zitiert:

„Bei der Hervorbringung einer beruflichen Fachlichkeit kommt dem Studium häufig nur eine marginale, in der Regel fast ausschliessliche zertifizierende Relevanz zu. Zumindest scheint das Studium die Herausbildung einer pädagogischen respektive sozialpädagogischen Fachlichkeit und Per-



formanz bei den MitarbeiterInnen der Sozialpädagogik des Kindes- und Jugendalters nicht grundlegend und durchgehend zu habitualisieren.“ (Thole/Küster-Schlapfl, zit. in ebd.:39)

Cornelia Schweppe hat 2001 in einem Artikel Ergebnisse einer qualitativen Forschung veröffentlicht, in der das Verhältnis von Biographie und Studium untersucht wurde (vgl.:43). Obwohl Schwepptes Fragestellung nicht auf der Ebene des Habitus liegt, sondern auf der Ebene von Deutungs- und Orientierungsmustern, wird sie von Becker-Lenz und Müller aufgeführt und als relevant erachtet. Die Ergebnisse der 30 ausgewerteten narrativen Interviews liefern ähnliche Resultate wie bei Ackermann und Seeck sowie bei Thole und Küster-Schlapfl. Das Studium vermag es nicht, biographisch verankerte Deutungs- und Orientierungssysteme zu irritieren und zu verändern. Was zu den schon vorliegenden Orientierungs- und Deutungsmustern nicht passt und potentiell irritierend oder bedrohlich wirkt, wird erfolgreich abgewehrt. Das Studium erfüllt somit ihren Zweck nicht, welcher nach Schweppe, zitiert nach Becker-Lenz und Müller, nämlich folgender ist:

„[...] Orientierungssysteme in komplexere, neue Problemstellungen und insofern in höherstufige Theorie- und Sinnsysteme zu transformieren. Dies wiederum lässt sich als Transformationsprozesse der Selbst- und der subjektiven Weltkonstruktion begreifen, denn es geht ja gerade darum, biographisch erworbene Modi der Selbst- und Weltkonstruktion zu überprüfen, ggf. zu transformieren und zu erweitern.“ (Schweppe 2001, zit. in ebd.:44)

Schweppe sieht die Aufgabe des Studiums darin, dass solche Irritations- und Transformationsprozesse initiiert werden. Nach Schweppe könnte dies gelingen, wenn das Studium zu einer schmerzhaften Aneignung des Fremden beitragen würde, durch dessen Aneignung auch das Eigene erfahrbar und transparent werden würde (vgl. ebd.:44).

Roland Becker-Lenz und Silke Müller forschen selber auch auf diesem Gebiet. Ihre 2009 erschienene Studie untersucht die Aneignung eines Professionellen Habitus in der Hochschulausbildung der Sozialen Arbeit. Dazu wurde eine Längsschnitt- und eine Querschnittstudie durchgeführt. In der Längsschnittstudie wurden neun Studierende über eine Zeit von sieben Semestern begleitet und unterschiedliches Datenmaterial (Interviews zum Studienverlauf, Fallwerkstätte, interventionsbezogene schriftliche, im Studium verfasste Arbeiten) mit der Methode der objektiven Hermeneutik ausgewertet (vgl. Becker-Lenz/Müller 2009b:106f). Im querschnittlichen Studienteil wurden schriftliche, interventionsbezogene Arbeiten weiterer Studierenden zugezogen und mit derselben Methode ausgewertet (vgl. ebd.:107). Becker-Lenz und Müller haben den Fokus ihrer Untersuchung auf die unmittelbare Interventionspraxis der Studierenden mit den Adressaten und Adressatinnen konzentriert, ohne dabei, „in Anbetracht der Unterschiedlichkeit der theoretischen Bestimmung der Sozialen Arbeit“ (ebd.:108), von vornherein ein bestimmtes Rahmenmodell professionellen Handelns oder eine bestimmte Theorieposition zu vertreten (vgl. ebd.:108f). Dieses Vorgehen führte, „allerdings ohne dass das von vornherein so beabsichtigt war“ (ebd.), am Schluss zur Konzeption eines Professionsideals (vgl. ebd.). Das Professionsideal hat sich den Forschenden also induktiv im Laufe der Studie erschlossen. Auf die Komponenten und Struktur des Professionsideals wird im nächsten Abschnitt eingegangen. Zu den Ergebnissen der Studie von Becker-Lenz und Müller: Es konnten keine typischen Handlungsprobleme identifiziert werden, deren Bewältigung bestimmte habitualisierte Kompetenzen erfordert. Weder in der Praxis noch in der Theorie oder der Berufsethik ist ein einheitlicher Habitus nachweisbar.

Das Bildungsziel ist unklar. Der Gesamthabitus ist weitestgehend resistent gegen Veränderung im Studienverlauf und es ist kein einschneidender Wandel grundlegender Wertehaltungen erkennbar (vgl. ebd.:112).

Jürgen Ebert veröffentlichte 2012 eine Studie zum Erwerb des professionellen Habitus im Studium der Sozialen Arbeit. Ebert stützt den professionellen Habitus direkt auf Bourdieu ab, ohne Oevermanns Überlegungen zu dieser Thematik mit einzubeziehen. Nach Ebert grenzt Bourdieu in seiner Studie zum „Homo academicus“ Berufe mit akademischer Ausbildung und mit einem hohen Praxisanteil wie den der Juristen, der Mediziner und der Theologen von den überwiegend im wissenschaftlichen Bereich tätigen Akademiker und Akademikerinnen ab (vgl. Ebert 2012:124). Den Gegensatz zwischen diesen Berufsgruppen werden von Bourdieu in der unterschiedlichen Art und Weise der Produktion und Reproduktion von Wissen erkannt, welche er mit den Begriffen der Wissenschaft und der Kunst zu erfassen versucht (vgl. ebd.). Im Gegensatz zur Wissenschaft, welche formalisiert ist und universell vermittelt werden kann, ist eine Kunstlehre nicht isoliert zu erwerben, sondern bedingt die Auseinandersetzung mit einem Meister oder Meisterin in der Praxis, um sie zu erlernen (vgl. ebd.) Aus diesen Überlegungen schliesst Ebert, dass es sich bei der Sozialen Arbeit um eine Kunstlehre handelt, welche habituell abgestützt ist. Im Gegensatz zu Becker-Lenz und Müller setzt Ebert seiner Studie ein Rahmenmodelle professionellen Handelns voraus. Es sind dies die Modelle der reflexiven Professionalität nach Dewe und Otto (vgl. Ebert 2012:35-41), das Kompetenzmodell professionellen Handelns von Maja Heiner (vgl. ebd.:42-55) und das Professionsverständnis der Zürcher Schule (vgl. ebd.:55-67). Ausgehen von diesen drei Rahmenmodellen professionellen Handelns leitet Ebert fünf konstituierende Elemente des professionellen Habitus in der Sozialen Arbeit ab. Es sind dies:

- a) Soziale Arbeit als individuums- und gesellschaftsbezogene Handlungswissenschaft
  - b) Ethische Basis des professionellen Habitus
  - c) Gestaltung von Arbeitsbeziehungen zwischen den professionell Handelnden und den Klienten
  - d) Fallverstehen
  - e) Relationale Professionalität
- (ebd.:69-78)

Die Studie basiert auf qualitativen, narrativen Experteninterviews. Als Experten dienten fünf Studierende der Sozialen Arbeit, welche nach dem Bachelorstudium ins Berufspraktikum eingetreten waren. Das narrative Interview wurde in zwei Teile gegliedert. Im ersten Teil wurden die Studierenden mit Hilfe eines Erzählstimulus aufgefordert, über ihre Lebensphase Studium zu berichten. Im zweiten Teil wurden sie mit einer berufsethischen Fallgeschichte konfrontiert. Die Interviews wurden mit Hilfe der Methode der Grounded Theory ausgewertet (vgl. ebd.:130-138). Zur Auswertung wurden drei Typen von habitualisierten Dispositionen abstrahiert, nämlich „Selbstbestimmung, Selbstorganisation und Kooperation“, „Individuelle Autonomie und Selbstverwirklichung“ und „Streben nach Anerkennung“ (vgl. ebd.:251-269). Diese Kategorien ergaben sich anhand des Datenmaterials, will heißen, dass die fünf interviewten Studierenden in die drei Kategorientypen zugeteilt wurden. Zudem gleicht Ebert das Datenmaterial mit den konstituierenden Elementen des professionellen Habitus ab und stellt fest, dass die interviewten Personen einzel-

ne Elemente auf der Habitudebene verankert haben (vgl. ebd.:275-280). Die habitualisierten, konstituierenden Elemente sind aber nicht von allen Interviewten gleichstark realisiert und es ergibt sich kein einheitliches Bild. Für Ebert scheint dies auch nicht nötig, so schreibt er: „Bei der Entwicklung eines professionellen Habitus geht es nicht um die Umstrukturierung des Habitus, mit dem die Studierenden an die Hochschule kommen, sondern um eine graduelle Modifizierung bzw. allmähliche Veränderung in Richtung eines theoretisch fundierten und mit den Widerständen der Praxis rechnenden Habitus.“ (ebd.:271) Diese Auffassung wird von der Autorenschaft dieser Arbeit nicht geteilt, da der Zeitgeist und somit auch die von den Studierenden mitgebrachten Habitus teilweise diametral den Ansprüchen der Profession entgegenlaufen. Zudem ist fraglich, ob und wie weit die Methode der Grounded Theory mit der Datenerhebung durch narrative Interviews geeignet ist, um brauchbare Informationen bezüglich Habitusbildung zu erhalten. Ebert schreibt dazu selbst: „Die zur Äusserung kommenden Überlegungen decken sich in der Regel mit den konventionellen Vorstellungen von Sinnhaftigkeit und Rationalität, die in einer Gesellschaft vorherrschend sind.“ (ebd.:251).

### **3.3.2 Die grundlegenden Komponenten des professionellen Habitus der Sozialen Arbeit**

Becker-Lenz und Müller haben den Fokus in ihrer Studie auf die Interventionspraxis der Studierenden gerichtet, ohne dieser ein Rahmenmodell professionellen Handelns oder eine bestimmte Theorieposition vorzustellen (vgl. Becker-Lenz/Müller 2009b:108f.). Die Studierenden haben die Handlungsprobleme auf unterschiedlichste und teilweise gegensätzliche Weise bearbeitet, was Becker-Lenz und Müller zu den Ergebnissen führte, dass kein einheitlicher Habitus vorhanden ist (vgl. ebd.:112). Auf Grund der Trägheit, der Hysterie des Habitus, ist dies auch leicht nachvollziehbar, da sich der Habitus nur durch langfristige Penetration, im Falle des professionellen Habitus durch die Sozialisation im sozialen Feld der Disziplin und Profession, verändert. Ist nun das soziale Feld der Disziplin und Profession nicht einheitlich, werden unterschiedliche und teilweise gegensätzliche Werte und Praktiken gelebt, so kommt es auch nicht zu einem einheitlichen Habitus bei den am Feld Partizipierenden. Aufgrund ihrer Studienergebnisse erschlossen sich Becker-Lenz und Müller ein Professionsideal, in welchem drei grundlegende Komponenten des professionellen Habitus enthalten sind (vgl. ebd.:111). Diese drei Grundkomponenten sind:

- a) ein spezifischer Berufsethos
- b) die Fähigkeit zur Gestaltung eines Arbeitsbündnisses
- c) die Fähigkeit des Fallverstehens unter Einbeziehung wissenschaftlicher Erkenntnisse

(ebd.:111)

Diese Konzeption des professionellen Habitus gilt als Antwort auf die unterschiedliche Bearbeitung der Handlungsprobleme. Becker-Lenz und Müller geben als Ausbildungsempfehlung weiter an, dass innerhalb der Hochschule bezüglich elementarer Fragen der Berufspraxis (z.B. Worin besteht der Auftrag der Sozialen Arbeit? Wer ist Klient? etc.) ein Konsens bestehen sollte (vgl. ebd.:112). Zudem empfehlen sie, unter anderem, eine Aufnahmeprüfung fürs Studium, in welcher Hindernisse in Bezug zum Erreichen des Bildungsziels identifiziert und thematisiert werden. „Prinzipiell sollte das Studium allen offen stehen, jedoch sollten Anwärtinnen und Anwärter auf individuell erwartbare Schwierigkeiten sensibilisiert werden.“ (ebd.:112f.)

Ebert stützt seine Studie auf die Rahmenmodelle professionellen Handelns der reflexiven Professionalität nach Dewe und Otto, dem Kompetenzmodell professionellen Handelns nach Heiner und dem Professionsverständnis der Zürcher Schule ab. Von diesen Rahmenmodellen leitet er fünf konstituierende Elemente des professionellen Habitus der Sozialen Arbeit ab:

- a) Soziale Arbeit als individuums- und gesellschaftsbezogene Handlungswissenschaft
- b) Ethische Basis des professionellen Habitus
- c) Gestaltung von Arbeitsbeziehungen zwischen den professionell Handelnden und den Klienten
- d) Fallverstehen
- e) Relationale Professionalität

(Ebert 2012:69-78)

Werden die fünf Elemente von Ebert mit jenen von Becker-Lenz und Müller verglichen, fällt auf, dass die drei Elemente von Becker-Lenz und Müller in denen von Ebert enthalten sind. Ebert führt zudem die Elemente „Soziale Arbeit als individuums- und gesellschaftsbezogene Handlungswissenschaft“ und „Relationale Professionalität“ auf. Die Verortung der Sozialen Arbeit als individuums- und gesellschaftsbezogene Handlungswissenschaft mag treffend sein, daraus ein politisches Mandat für die Profession abzuleiten ist strittig. Ebert weist darauf hin, dass Heiner und die Zürcher Schule die Professionellen der Sozialen Arbeit als „prädestiniert“ halten, „in politische Diskurse einzugreifen, um die Rechte ihrer Klientel zu stärken“ (ebd.:70). Dabei wird aber keine „Parteipolitik“ betrieben, sondern die Kritik der gesellschaftlichen Verhältnisse muss auf wissenschaftlicher Grundlage erfolgen (vgl. ebd.). Die Verortung der Sozialen Arbeit als individuums- und gesellschaftsbezogene Handlungswissenschaft und daraus einen Bezug zum politischen Engagement der Professionellen oder sogar zu einem generellen politischen Mandat für die Professionellen abzuleiten, wird von der Autorenschaft dieser Arbeit nicht getragen. Die Verortung der Sozialen Arbeit als individuums- und gesellschaftsbezogene Handlungswissenschaft ist viel mehr relevant in der wissenschaftlichen Diagnostik. Das Element „Soziale Arbeit als individuums- und gesellschaftsbezogene Handlungswissenschaft“ wird nicht zu den Grundkomponenten der professionellen Habitus gezählt. Die Gründe dafür sind: 1. Der in der Sozialen Arbeit vorherrschende Theorie- und Methodenpluralismus ist der berufspraxisrelevanten Habitusbildung nicht zuträglich; wird nun darüber hinaus noch über ein politisches Mandat der Profession debattiert, erfährt die professionelle Habitusbildung eine weitere Defokussierung. 2. Gesellschaft- und Individuumstheorien werden in der Diagnostik Sozialer Arbeit beigezogen und sind somit den Grundkomponenten des „Fallverstehens“ zuzuordnen 3. Ein politisches Engagement ist einerseits auf der privaten Ebene der Akteure und Akteurinnen zu verorten, also kein muss, sondern eine Option, welche, wenn die Gesellschaftsverhältnisse in der zweiten Moderne kritisch betrachtet werden sowieso eingelöst werden will, andererseits hat sich die Profession über den Berufsverband politisch zu positionieren.

Das Element der „Relationalen Professionalität“ ist dem Ansatz der „Reflexiven Professionalität“ von Dewe und Otto entliehen. Es wird damit dem Phänomen Rechnung getragen, dass sich theoretisches Wissen nicht direkt technizistisch in die Berufspraxis übertragen lässt, sondern dass Theoriewissen mittels Reflexion in die Handlungspraxis übersetzt werden will, um anwendbar zu

sein (vgl. ebd.:35-42).

„Die reflexiven Kompetenzen beruhen – allgemein gesprochen – auf der Fähigkeit des professionell Handelnden, das Praxiswissen durch Relationierung herzustellen. In Heiners Ansatz wird die Bedeutung der Selbstreflexion betont, denn ohne die Auseinandersetzung des Handelnden mit den eigenen Einstellungen und dem Selbstbild fließen diese unreflektiert aber wirkungsmächtig in die Handlungssituation ein.“ (ebd.:78)

Die Notwendigkeit der Selbstreflexion wird inhaltlich in den anderen drei Grundkomponenten thematisiert und wird somit als eigenständige Grundkomponente nicht weiter beachtet.

Im fünften Kapitel werden die drei Grundkomponenten des professionellen Habitus der Sozialen Arbeit, spezifischer Berufsethos, Fähigkeit zur Gestaltung eines Arbeitsbündnisses und das Fallverstehen unter Einbeziehen wissenschaftlicher Erkenntnisse, inhaltlich aufgearbeitet.

#### **4. Achtsamkeitspraxis als Habitusmodifikation**

Im ersten Teil wird der Körper sozialwissenschaftlich aufgearbeitet. Bourdieu verwendet die Begriffe „Körper“ und „Inkorporierung“ mehrfach in seinem Habitusverständnis, da stellt sich die Frage, was unter Inkorporierung und generell unter Körper zu verstehen ist und wo und wie der professionelle Habitus körperlich verortet ist. Jägers „Entwurf einer Theorie der Inkorporierung“ (2004) dient dabei als Stütze für die sozialwissenschaftliche Betrachtung vom poststrukturalistisch beschriebenen Körper und dem phänomenologisch erlebten Leib. Oevermanns Abgrenzung von sozialen Deutungsmustern zu Habitus, versucht den Habitus räumlich zu verorten. Im zweiten Teil wird die Praxis der Achtsamkeit unter Einbezug des sozialwissenschaftlich aufgearbeiteten Körpers mit dem Habitus-Konzept verschränkt. Die Achtsamkeitspraxis wirkt dabei habitusmodifizierend. Diese These wird anhand leibbezogener Selbstreflexion, als initiierte, leibbezogene Krise, als ästhetisch gelebte Krise sowie als strukturierte Struktur, welche strukturierende Struktur informell konstituiert, erläutert.

##### **4.1 Sozialwissenschaftliche Betrachtung von Körper und Leib**

Ulle Jäger liefert mit ihrem Entwurf einer Theorie der Inkorporierung einen wichtigen Beitrag, den Körper, und den Leib, sozialwissenschaftlich fassbar zu machen. Zugleich wird ersichtlich, dass, je nach Betrachtungsweise, der Körper unterschiedlich beschaffen ist. In einer von der Autorenschaft mitgetragenen Untersuchung, in welcher Dozierende der Sozialen Arbeit an drei unterschiedlichen schweizerischen Fachhochschulen zum Thema „Professioneller Habitus in der Sozialen Arbeit“ qualitativ befragt wurden, bestätigt sich das Bild, dass der menschliche Körper von den Befragten unterschiedlich aufgefasst wird (vgl. Waser et al. 2013).

Nebst der naturwissenschaftlich biologischen Betrachtungsweise ist der Körper auch sozialwissenschaftlich relevant und Bedarf der theoretischen Konzeption. Jäger verweist auf die feministische Theorie, in der das Körperthema zentral ist wie in der, hauptsächlich im angelsächsischen Raum, etablierten, eigenständigen Körpersoziologie. So wie es in feministischen Theorien bezüglich des Körpers darum geht, den natürlichen Körper von gesellschaftlichen Geschlechtsrollenverhalten, kurz sex und gender, zu unterscheiden, um damit der „naturegegebenen“ Unterdrückung der Frau entgegenzuwirken, betreibt auch die Körpersoziologie eine multiperspektivische

Betrachtung des Körpers (vgl. Jäger 2004:25). Wird die ethnomethodologische, die im Alltag und z. T. auch in der Wissenschaft unhinterfragten Annahmen und Voraussetzungen hinterfragende, Herangehensweise auf das Körperthema angewandt, löst sich die Trennung zwischen sex und gender auf und der „natürliche“ Körper, der Geschlechtskörper wird als auf bestimmte Glaubenssätzen gegründet und nicht als natürlich gegeben entlarvt (vgl. ebd.:28). Bei Judith Butler und Michel Foucault, beide im poststrukturalistischen Theoriespektrum zu verorten, löst sich der materielle, biologische Körper gänzlich als ein im Diskurs bestimmtes Wissensobjekt auf. Butler zeigt dies am Beispiel der sozialen Norm der Heterosexualität auf. „Der Körper ist nach Butler die Materialisierung dieser heterosexuellen Matrix, denn auf der Ebene des als natürlich gedachten zweigeschlechtlichen Körpers wird die Grundlage für die heterosexuelle Ordnung gelegt.“ (ebd.: 33) Butler dekonstruiert nun diese Annahme, mit dem Wissen, dass es nicht nur heterosexuelle Neigungen gibt. Wenn der biologische Körper als „natürlich“ zweigeschlechtlich erkannt wird, und sich daraus eine „natürliche“ Heterosexualität ergibt, lässt sich umgekehrt schliessen, dass wenn die Hetero- und Homosexualität nicht „natürlich“ gegeben sind, sondern diskursiven Normen entsprechen, so gilt es auch den biologischen Körper als nicht „natürlich“ gegeben zu betrachten. Beim Genealogen Foucault gibt „es keine fixen Essenzen, keine zu entdeckenden Gesetze, keine festen Gegebenheiten, keinen Ursprung und keine Wahrheit, die nicht veränderbar wäre“ (ebd.: 84). Da Foucault auch den menschlichen, biologischen Körper historisch beschreibt, erhält dieser den Charakter der Kontingenz und entweicht somit der biologischen Betrachtung. (vgl. ebd.:85).

Mit der konstruktivistischen Betrachtung ergibt sich für die Körpersoziologie ein methodisches Problem: Der Gegenstand der Disziplin, namentlich der Körper, hat sich aufgelöst und die Frage lautet, wie und ob er überhaupt noch als etwas gesellschaftliches und soziales begriffen werden kann, ohne zugleich seine Materialität und die mit dieser verknüpften gelebten Erfahrung einzubüssen (vgl. ebd.: 37). Dieser Problematik wird im Fachdiskurs der Körpersoziologie damit entgegengewirkt, dass er sich vermehrt in Richtung Essentialismus, in welchem dem diskursiven Gegenstand einen Rest an Natürlichkeit zugestanden wird, entwickelt (vgl. ebd.: 42 u. 66f.).

Jäger verfolgt eine andere Linie und stützt sich auf phänomenologische Ansätze ab. Dabei ist ihr wichtig, dass Poststrukturalismus und Phänomenologie nicht als unüberwindbare Gegensätze verstanden werden, sondern sich gegenseitig ergänzend wirken können (vgl. ebd.:50). Die deutsche Sprache bietet nebst dem Begriff „Körper“, den Begriff „Leib“. In der Phänomenologie wird unter Körper ein Objekt verstanden, welches sich dem Bewusstsein als ein Objekt unter vielen präsentiert, daneben wird mit Leib der belebte Körper verstanden, welcher „von innen heraus, als der je eigene Körper, wahrgenommen wird“ (ebd.: 49). Die Arbeiten des Phänomenologen Herrmann Schmitz werden in der Körpersoziologie vermehrt thematisiert. Der eigene Körper ist nach Schmitz mit den eigenen Sinnen erfahrbar, er kann betrachtet und betastet werden gerade so wie ein beliebig anderes Objekt, der eigene Leib ist aber nicht mit den Sinnen erfahrbar, sondern er wird unmittelbar wahrgenommen, er wird „gespürt“ (vgl. ebd.:56). Schmitz führt den Begriff der „Leibesinseln“ ein, welche von Jäger wie folgt beschrieben werden: „Die Leibesinseln sind übereinander, voreinander, hintereinander, rechts oder links voneinander, aber sie sind nicht kontinuierlich miteinander verbunden. Der objektivierbare Körper, den wir sehen und tasten können, bildet

eine kontinuierliche und teilbare Einheit, die Leibesinseln hingegen verändern sich ständig [...].“ (ebd.: 59) Als Beispiel zur Verbildlichung dient das Hungergefühl. Wenn von Hunger gesprochen wird, wird das Gefühl in der Magengegend durch Wissen interpretiert und das „Leeregefühl“, leiblich gesprochen, wird körperlich als „Hunger“ interpretiert, dazu ist Wissen über die letzte Malzeit nötig. Wenn sich dieselbe leibliche Empfindung nur gerade eine Stunde nach der letzten Malzeit einstellt, dann muss es sich um etwas anderes als Hunger handeln. Schmitz betont die beiden Aspekte des Körpers. Der menschliche Organismus ist immer gleichzeitig Körper und Leib. Schmitz benötigt dazu den Begriff des „körperlichen Leibes“ (vgl. ebd.), und meint damit keine Verdoppelung des Gegenstandes, sondern zwei unterschiedliche Herangehensweisen. Obwohl der menschliche Organismus immer beide Aspekte beinhaltet, nimmt Schmitz, in Umkehrung zur reinen naturwissenschaftlichen Analyse des Körpers, eine Analyse des reinen Leibes vor. Dabei wird ersichtlich, dass leibliche Wahrnehmung unmittelbar geschieht, ohne von einem der fünf Sinne vermittelt zu werden. Zudem erfolgen diese unmittelbaren Wahrnehmungen unwillkürlich, denn sie entzieht sich der Vernunft und dem Willen des Selbst (vgl. ebd.:62). „Das, was auf der leiblichen Ebene abgesichert wird, erscheint dem Selbst aufgrund der Unmittelbarkeit als unveränderbar.“ (ebd.) Jäger erkennt darin die Bedeutung für die soziale Konstruktion von Wirklichkeit und die damit verbundene Reproduktion sozialer Ordnung (vgl. ebd.).

Weiter expliziert Jäger auch bei Butler und Foucault wage leibliche Beschreibungen des Körpers, auf welche hier nicht eingegangen werden und fügt gegen Schluss ihrer Untersuchung den Bezug zu Bourdieus Habitus-Konzept her.

### **Bourdieu's Habitus-Konzept in Bezug auf die sozialwissenschaftlichen Deutung von Körper und Leib**

Jäger stellt einmal fest, dass Bourdieus Habitus-Konzept sowohl im angelsächsischen wie im deutschsprachigen Soziologiediskurs als Schlüsselkonzept zeitgenössischer Soziologie gilt und dadurch eine verbindende Funktion einnimmt, da Sprachgrenzen überwunden werden (vgl. ebd.:169). Bourdieu befasst sich mit der „Verkörperung sozialer Ordnung“ und mit der damit verbundenen Reproduktion sozialer Ordnung und stützt sich dabei ausführlich auf den menschlichen Körper und Leib ab (vgl. ebd.). In Jägers Worten klingt das so: „Denn Bourdieu geht davon aus, dass sich die Position des Individuums im sozialen Raum in dessen körperlichem Leib niederschlägt.“ (ebd.) Jäger verwendet hier bereits den von Schmitz eingeführten und von ihr vertretenen Begriff des „körperlichen Leibes“, kritisiert aber gleichzeitig, dass Bourdieu, obwohl er oft von „Einverleibung“ und „Inkorporierung“ spricht, die Verwendung der Begriffe in Bezug auf seine körperlichen und leiblichen Komponenten unscharf bleiben (vgl. ebd.:170). Diese Kritik wird von der Autorenschaft nicht geteilt. Es mag zwar so sein, dass Bourdieu nicht direkt auf eine Aufschlüsselung von Körper und Leib hingearbeitet hat, ganz einfach deshalb, weil er nicht Körpersoziologie betrieben hat und sein Fokus ganz woanders lag, beispielsweise in der Reproduktion sozialer Ordnung und der Theorie der Praxis. Das Habitus-Konzept und die damit verbundene leibliche Ebene dienten dabei nur als Erklärung und waren selber nicht Mittelpunkt der Untersuchung. Für Jäger ist unklar, ob „Einverleibung“ und „Verinnerlichung“ die selbe Auswirkung in Bezug auf den körperlichen Leib haben oder ob mit „Verinnerlichung“, ein Begriff der von Bourdieu

teilweise als Synonym zu „Einverleibung“ verwendet wurde, nicht eher auf der kognitiven Ebene anzusiedeln sei, wie es oftmals in Bourdieus Rezeptionen geschieht (vgl. ebd.:172-183). Jäger stellt fest, dass selbst dann, wo Bourdieus Habitus-Konzept in Bezug auf der Theorie der Praxis verwendet wird, keine kritische Klärung der Inkorporierungsthese statt findet (vgl. ebd.:171).

### **Oevermanns Habitus-Verständnis in Bezug auf die sozialwissenschaftliche Deutung von Körper und Leib**

Wie bereits besprochen, grenzt Oevermann den Habitus nur graduell von sozialen Deutungsmustern ab. Der Habitus ist nach ihm tiefer biographisch-ontogenetisch verankert als soziale Deutungsmuster und ist zudem emotiv und affektiv aufgeladen (vgl. Oevermann 2001b:47). Er lässt sich durch kognitive Reflexion weder erkennen noch verändern. Nebst der von Bourdieu geschilderten Einverleibung sozialer Strukturen lässt sich der Habitus nach Oevermann nur durch ontogenetisch tiefgreifende Krise formatieren. Dabei gibt es drei Krisentypen, von welchen der Krisentyp der „Überraschenden Tatsachen“ auf dem Erfahrungsmodus der Natur- und Leibebenen liegt. Hier ist ein direkter Leib-Bezug in Oevermanns Überlegungen ersichtlich. Zudem spricht er auch von „Körpergedächtnis“ (Oevermann 2001b:45), um den Leibbezug zu versinnbildlichen. Eine Krise wird am eigenen Leib erfahren und wirkt dadurch ganzheitlich auf das Selbst und kann Habitusformationen hervorrufen, welche im „Körpergedächtnis“ (ebd.) eingeschrieben werden.

### **Einverleibung des Habitus**

Wo liegt er nun gespeichert, der Habitus? Konsens besteht im ganzen Diskurs weitgehend im Zugang zum Habitus. Dieser erfolgt über den Körper (oder Leib). Der menschliche Körper und Leib muss nachahmen und körperlich-repetitiv aneignen, damit etwas habitualisiert wird. Bourdieu schreibt dazu im Kapitel „Die Einverleibung der Strukturen“: „Nicht 'Modelle', sondern die Handlungen der anderen werden nachgeahmt.“ (Bourdieu 1979:189) Der menschliche Körper und Leib muss emotional und affektiv stimuliert werden, damit Habitusveränderungen eintreten können. Der Körper und Leib wird sozialisiert, er muss sich für längere Zeit in einem sozialen Feld, beispielsweise Herkunftsmilieu oder im professionellen Umfeld, aufhalten, damit die vorgefundenen Strukturen verinnerlicht werden. Alleine durch kognitive Reflexion und Buchlernen stellen sich keine Habitusveränderungen ein. Dieser Konsens, der Konsens des körperlichen und leiblichen Zugangs zum Habitus, ist ausreichenden, um die weitere Untersuchung zu begehen und wird im Folgenden als *Fokus 1* benannt.

Nichtsdestotrotz will hier über die Einverleibung des Habitus sinniert werden. Da gibt es nämlich noch eine andere Herangehensweise, einen *Fokus 2*, wie die Einverleibung des Habitus forschgedeutet werden kann. Es ist nämlich auch möglich, dass Bourdieu, rein intuitiv, die exakten Worte gewählt hat, als er von der „Einverleibung der Strukturen“ spricht (vgl. ebd. 1979:189-202). Es kann nämlich auch sein, dass der biologische Körper als Träger von Informationen dient. Dazu muss aber die sozialwissenschaftliche Betrachtungsweise verlassen werden, ein Unterfangen welches hier heikel ist und nur kurz angeschnitten wird. Schon bei Oevermann klingt eine psychologische Betrachtungsweise mit, wenn er von ontogenetischer Tiefenstruktur spricht und den



Habitusformationen attestiert, dass sie „gewissermassen in psychische Formationen der Persönlichkeit“ (Oevermann 2001b:47) übergehen. Zieht man die naturwissenschaftliche Theorie der Quantenmechanik in die Überlegungen mit ein, welche physikalischer „Materie“ (in Form der Elementarteilchen) eine positionsverändernde und manifestierende Wirkung, verursacht durch reine Beobachtung, attestiert, so kann Habituseinverleibung, im wahrsten Sinne des Wortes, als eine auf der physikalischen Ebene wirkende Veränderung der körperlichen Struktur gelesen werden. Diesen Überlegungen führen uns aber direkt Richtung Metaphysik und Wahrheit, wo uns dann die Worte auszugehen drohen und deshalb ungeeignet scheint, die weitere Untersuchung zu bestreiten. Es sei nur noch, die Kontingenz des Weltverlaufs berücksichtigend, darauf hingewiesen, dass wir heute auf die Zeit vor Galileo blicken und darüber lachen mögen, dass die Menschen dazumal einfach nicht wahrhaben wollten, dass die Erde nicht im Mittelpunkt des Sonnensystems und der Welt steht, genau so könnte in 450 Jahren auf den Beginn des 21. Jahrhunderts zurückgeblickt werden, wo sich die Menschen noch als sogenannte „Individuen“ dachten und dieses Individuum als Mittelpunkt des Universums galt und sich noch nicht als Einheit zu realisieren vermochten.

#### **4.2 Achtsamkeitspraxis als leibbezogene Habitusmodifikation**

Nachdem geklärt ist, dass der Zugang zum Habitus über den menschlichen Körper und Leib zu erfolgen hat, wird die Verschränkung der Achtsamkeitspraxis als leibbezogene Habitusmodifikation erörtert. Dabei wird differenziert auf die beiden *Foki 1* und *2* eingegangen.

##### **Achtsamkeitspraxis als leibliche Selbstreflexion**

Die Achtsamkeitspraxis entspricht einer leibbezogenen Selbstreflexion. Setzt sich das Subjekt zur Achtsamkeitspraxis hin, werden die Leibesinseln wahrgenommen. Die Hand ist nicht mehr die Hand, der Kopf ist nicht mehr Kopf, der Fuss ist nicht mehr Fuss, sondern sie werden als Leibesinseln von innen heraus wahrgenommen. Und diese Wahrnehmungen verändern sich, unwillkürlich, wie von Schmitz beschrieben. Die sich rechts unten befindende Leibesinsel, welche im Wissensdiskurs als Hand bezeichnet werden kann, fühlt sich einmal kalt an, einmal warm an, dann wieder wie ein Teller flach und das nächsten Mal, wenn die Aufmerksamkeit über diese Leibesinsel streift, fühlt sie sich ev. an wie ein rundliches Kugelgebilde. Veränderung. Phänomenologie. Um diese These phänomenologisch zu widerlegen, muss Achtsamkeit praktiziert werden und das Phänomen anders wahrgenommen werden.

Was bedeutet nun diese leibliche Selbstreflexion für die Untersuchung. „Das, was auf der leiblichen Ebene abgesichert wird, erscheint dem Selbst aufgrund der Unmittelbarkeit als unveränderbar.“ (Jäger 2004:62) In diesem Zitat von Jäger wird die von Bourdieu geschilderte „zur Natur gewordene“ Komponente des Habitus ersichtlich (vgl. Kraus/Gebauer 2002:60). In der formellen Achtsamkeitspraxis wird nun zuerst der Leib wahrgenommen und zeitgleich wird die Veränderung der Leibesinselempfindung wahrgenommen. Alles ist konstante Veränderung. Die auf der Unmittelbarkeit gegründete Unveränderbarkeit der in den Leib eingeschriebenen Informationen erscheinen nur auf kognitiver Ebene als unveränderbar, auf der leiblichen Ebene sind sie veränderbar und werden auch als veränderbar wahrgenommen. Das, was die kognitive Reflexion für

die Kognitionen ist, dass sich bewusst werden von kognitiven Inhalten, das ist die Achtsamkeitspraxis für den Habitus, dass sich bewusst werden von leiblichen Inhalten. Daran lässt sich freilich kritisieren, dass dies nur so sein kann, wenn der Habitus sich auf der leiblichen Ebene materialisiert hat. Es sind somit Ausführungen welche eher auf den *Fokus 2* zutreffen.

Für den *Fokus 1*, welcher den Konsens des körperlichen Zugangs zum Habitus, egal wo dieser verortet ist, beinhaltet, ergibt sich ein leicht anderes Bild. In der Achtsamkeitspraxis gibt es nämlich nicht nur wahrgenommene Leibesinseln, sondern da gibt es auch Kognitionen. Insbesondere dem Novizen der Achtsamkeitspraxis werden die Leibesinseln zuerst nur als Schmerz, oder als bedrückendes, befreiendes oder sonst ein Gefühl vorkommen und als solches bezeichnet werden, da die kognitive Ebene im praktizierenden Subjekt so stark verankert ist. Und es gibt hufenweise Gedanken. Die formelle Praxis sieht vor, dass die Atmung wahrgenommen wird und dem Subjekt offenbaren sich nicht enden wollende Ströme von Gedanken. Der Körper hat still zu sitzen und die Aufmerksamkeit hat wahrzunehmen, aber der Körper will sich bewegen und die Aufmerksamkeit will denken, über das Gestern reflektieren und über Morgen Pläne schmieden. Der körperliche Zugang ist also in der Achtsamkeitspraxis gewährleistet, der Körper ist involviert. Wird jetzt so ein Gedankengang wahrgenommen, so erfolgen die Reflexion und die Selbstreflexion stets auch über einen körperlichen Zugang. Dem praktizierenden Subjekt wird nach, beispielsweise 15 Sekunden bewusst, dass die Aufmerksamkeit nicht mehr bei der Atmung ist, sondern über die bevorstehenden Ferien nachdenkt. Sobald dies dem praktizierenden Subjekt bewusst wird, entspricht dieser Schritt einer Selbstreflexion. Selbstreflexion wird also über den körperlichen Bezug antrainiert und habitualisiert.

### **Achtsamkeitspraxis als initiierte, leibbezogene Krise**

Wie bereits erwähnt, erkennt Oevermann Krisen und deren erfolgreiche Bewältigung als konstitutiv zur Bildung von Habitusformationen an. Im Erfahrungsmodus auf der Natur- und Leibebene erfährt das Subjekt die Krise als Schicksalsschlag, als eine unausweichliche Gegebenheit. Dirk Pilz schreibt dazu, dass die traumatische Krise dem Subjekt als unvorhergesehene Ereignisse der äusseren oder inneren Realität unvorbereitet erteilt wird. Dabei gilt, dass die Lebenspraxis von einem unbestimmten Ereignis X betroffen ist, auf welches nicht *nicht* reagiert werden kann (vgl. Pilz 2007:111).

Die formelle Achtsamkeitspraxis ist gleichbedeutend mit einer initiierten, leibbezogenen Krise, deren Bewältigung zu Habitusmodifikationen führt. Obwohl die Praktizierenden der Achtsamkeitspraxis sich beim formellen Üben absichtlich niedersetzten, kann von unausweichlichen Gegebenheiten innerhalb der formellen Achtsamkeitspraxis gesprochen werden, was die Erfahrungen und Wahrnehmungen auf der Leibebene betreffen. Insbesondere Novizen der Achtsamkeitspraxis werden die formelle Übung als Krise erleben. Vielleicht noch nicht nach fünf Minuten, aber bestimmt nach einer halben oder ganzen Stunde. Trivial könnte argumentiert werden, dass es sich dabei nicht um eine unausweichliche Gegebenheit handelt, da die Praktizierenden zur Krisenbewältigung ja einfach aufstehen und weggehen könnten. Würde dies geschehen, wäre aber gleichzeitig die formelle Achtsamkeitspraxis unterbrochen und es könnte nicht von „unausweichlichen Gegebenheiten innerhalb der formellen Achtsamkeitspraxis gesprochen werden“.

Nun verhält es sich so, dass die wahrzunehmenden Leibinseln sich, solange das Subjekt stark auf der kognitiven Ebene verankert ist, dem selben nicht phänomenologisch als wahrnehmbare Leibinseln präsentieren, sondern diese Wahrnehmung unmittelbar und ohne dem Bewusstsein zugänglich zu sein vom Subjekt übersetzt und beispielsweise als Schmerz benannt wird. Die Anweisung der formellen Achtsamkeitspraxis sieht nun vor, dass dieser Wahrnehmung, welche als Schmerz benannt worden ist, achtsam begegnet werden darf. Achtsam bedeutet, akzeptierend, mit Geduld und nicht urteilend usw. (siehe Kapitel 2). Es gilt also **nicht**, den Schmerz auszuhalten und sich durchzubeissen, sondern den Schmerz als sich verändernde Empfindung zu begegnen und darauf zu vertrauen, dass sich die Empfindung, der Schmerz, verändern wird, was zweifellos auch geschehen wird.

Durch solches formelles Üben werden die Werthaltungen der Achtsamkeit dem Subjekt entsprechenden dem *Fokus 2* in den Leib eingeschrieben, oder sie werden entsprechend dem *Fokus 1* durch das körperliche, leibliche Üben habitualisiert. Wenn irgendwo in einem Theoriebuch geschrieben steht, dass der Klientel mit einer akzeptierenden und wertschätzenden Haltung begegnet werden darf oder wenn im Ethikkodex davon die Rede ist, dass die Menschenwürde zu achten sei, dann ist dies eine weniger intensive Auseinandersetzung als wenn die akzeptierende Werthaltung gegenüber dem eigenen wahrgenommenen Leib geübt werden will.

### **Achtsamkeitspraxis als ästhetisch gelebte Krise**

Wird der Novize oder Novizin zum Meister oder Meisterin der Achtsamkeit, kann ohne viel Aufwand die Wahrnehmung auf den Leib gerichtet werden und da verweilen, kann wahrgenommen werden ohne direkt wissenschaftliche Prozesse zu starten und zu benennen und interpretieren. Kann ein Geräusch „Geräusch“ sein, ohne direkt die Herkunftsquelle des Geräusches ermitteln und benennen zu wollen. Kann im Hier und Jetzt verweilt werden, dann wird die Achtsamkeitspraxis zur ästhetisch gelebten Krise.

Oevermann bezeichnet die ästhetisch erfahrbare Krise als Krise der Musse (vgl. Oevermann 2000:460). Dieser Krisentypus ist selbsterzeugt und wird als „unvoreingenommene Betrachtung“ und „bedingungsloses In-Frage-Stellen“ (ebd.) beschreiben. Die ästhetische Erfahrung begrenzt sich dabei nicht nur auf Kunstwerke, sondern Oevermann hält die Krise der Musse für konstitutiv in der wissenschaftlichen Forschung. „Der für die wissenschaftliche Forschung konstitutive Modus der Krise durch Musse ist also einer, der mit der manifesten Krise der Lebenspraxis, in der eine krisenlösende Entscheidung unumgänglich geworden ist, nichts zu tun: Er erfordert müssige Handlungsentlastetheit statt Entscheidungsdruck.“ (ebd.:461) Pilz beschreibt ästhetische Erfahrung in Anlehnung an Oevermann wie folgt: „Ästhetische Erfahrung sei also negativitätsästhetisch als Verzögerung des Verstehensaktes zu begreifen; und während im ausserästhetischen Verstehen die Sinngenese nahezu automatisch und unbewusst abläuft, kommt sie im und mit dem ästhetischen Verstehen ins Stocken und zu Bewusstsein.“ (Pilz 2007:406).

In der Achtsamkeitspraxis wird das Selbst zum Forschungssubjekt und Forschungsobjekt. Die unvoreingenommenen Betrachtungen, beispielsweise dass die Hand die Hand ist, wird bedingungslos in Frage gestellt und neu untersucht. Nachdem anstelle der Hand die wahrgenommene Leibesinsel steht, wird diese immer noch in Frage gestellt und müssig untersucht. Daraus resul-

tiert eine radikale, bedingungslose Offenheit.

### **Formelle Achtsamkeitspraxis als strukturierte Praxis, welche strukturierende, informelle Achtsamkeit konstituiert**

Die Methode der Achtsamkeitspraxis wurde erläutert und ist gegeben. Die Werthaltungen der Achtsamkeit, mit denen in der Achtsamkeitspraxis auf die leiblichen, sowie auch auf kognitive und emotive Wahrnehmungen reagiert werden, schreiben sich durch die Achtsamkeitspraxis als strukturelle Werthaltungen in den Leib ein. Diese Werthaltungen reproduzieren sich dementsprechenden ausserhalb des formellen Übens, ganze im Sinne Bourdieus, als strukturierende Struktur. Diese strukturierende Struktur entspricht der informellen Achtsamkeitspraxis. Wenn sich das Subjekt durch praktisches Üben von Achtsamkeit eine achtsame Werthaltung einverleibt, dann wird auch dem Alltag mit diesen Werthaltungen begegnet. Da die Werthaltungen der Achtsamkeit Parallelen und Korrelation mit den Qualitäten der Grundkomponenten des professionellen Habitus der Sozialen Arbeit aufweisen, kommt die formelle Achtsamkeitspraxis, welche im Handlungssubjekt als Struktur niedergeschrieben ist, in der professionellen Praxis als informelle Achtsamkeit, als strukturierende Struktur zum Einsatz und kann dem Subjekt bei der Bewältigung des nichtstandardisierbaren, unter Handlungszwang stehenden Praxisalltags hilfreich zur Seite stehen.

In diesem Kapitel will abschliessend erwähnt sein, dass die methodische Aneignung von professionsrelevanten Werthaltungen und Selbstreflexionsfähigkeiten, so wie sie unter „Achtsamkeitspraxis als leibbezogene Habitusmodifikation“ beschrieben werden, einerseits als ein psychologischer Prozess betrachtet werden kann, andererseits handelt es sich auch um einen sozialen Prozess, da erstens Achtsamkeit nicht ohne Anleitung zu praktizieren ist und zweitens vom sozialen Feld, beispielsweise im Kontext der Hochschule, initiiert wird und in Gruppen praktiziert wird, in welchen achtsamkeitspraxisrelevante Erfahrungen ausgetauscht werden.

## **5. Die Grundkomponenten des professionellen Habitus**

### **5.1 Ethik der Sozialen Arbeit**

Die Soziale Arbeit basiert auf ethischen Prinzipien. Im Fachdiskurs sind diverse, zum Teil kontroverse Standpunkte vertreten. Die Fragen sind, was ein solches ethisches Fundament der Sozialen Arbeit zu beinhalten hat, ob es eine Berufsethik benötigt und wenn ja, welche Beschaffenheit und Funktion sie haben muss (vgl. Becker-Lenz/Müller 2009c:319). Mehrheitliche Einigung besteht bei der Menschenwürde und der Autonomie als Grundwerte. Kontroversen zeigen sich im Stellenwert der sozialen Gerechtigkeit. Im Folgenden werden verschiedene Zugänge zur Thematik der Ethik in der Sozialen Arbeit aufgezeigt und zentrale Werte aus den verschiedenen Perspektiven geklärt.

Der Einstieg in die Thematik erfolgt anhand der fundamentalen ethischen Werte der Menschenwürde und der Autonomie, welche der Sozialen Arbeit zugrunde liegen sowie die ethischen Prinzipien, welche die Autonomie flankieren. Danach wird die Relevanz der „ethischen Reflexion“

(Lob-Hüdepohl 2011) in der Sozialen Arbeit aufgezeigt und vier „professionsmoralische Grundhaltungen“ (ebd.) vorgestellt. Danach folgen Thierschs Erläuterungen zur Moral in der Sozialen Arbeit in der zweiten Moderne.

In einem weiteren Schritt bewegt sich der Fokus in Richtung Berufsethik. Dazu wird als erstes eine Studie von Becker-Lenz und Müller vorgestellt, in der Berufskodizes inhaltlich untersucht wurden, danach folgt der Beitrag von Bohler „Berufsethische Elemente von Professionalität in der Jugendhilfe“, und abschliessend wird der konkrete Vorschlag einer Berufsethik und eines Berufskodexes von Becker-Lenz und Müller vorgestellt.

### **5.1.1 Erste Begriffsklärungen und Ausführungen**

#### **Die Menschenwürde**

Der Wert der Menschenwürde ist in vielen staatlichen Verfassungstexten vertreten, so auch in der Bundesverfassung der Schweiz. Die Menschenwürde dient als fundamentaler Wert der Sozialen Arbeit. Was genau unter Menschenwürde verstanden wird, ist jedoch bisher nicht eindeutig geklärt (vgl. Eisenmann 2012:274). Der Begriff hat seine Wurzeln in der antiken Philosophie, damals „Humanitas“ genannt. Schon in der Antike ging es darum, den Bürger als soziales Wesen anzuerkennen und die damit verbundene moralische Verpflichtung, sich für andere Bürger einzusetzen (vgl. ebd.:273). Auch Lob-Hüdepohl weist darauf hin, dass der Begriff an sich viel Raum für Interpretation lässt und keine verbindliche Definition vorhanden ist, denn, so fragt er, wer hätte das Recht, verbindliche Inhalte einer Menschenwürde festzulegen? (vgl. Lob-Hüdepohl 2007:122) Die Chance in dieser Unschärfe liegt in der heutigen Gesellschaft, die durch Pluralität gekennzeichnet ist, darin, dass nur der Kern der Menschenwürde gesichert werden muss. Dieser Kern zeigt sich in der Erfüllung der Bedingungen, unter denen jeder Mensch „frei und verantwortlich über seine Lebenspläne und Vorstellungen eines gelingenden Lebens entscheiden und nach ihnen leben kann“ (ebd.). Bei diesen Bedingungen geht es laut Lob-Hüdepohl um immaterielle und materielle Grundbedürfnisse. Er betrachtet die Deklaration der Menschenrechte als Ausformulierung dieser Grundbedürfnisse und somit sieht er in dieser die Möglichkeit, den Kern der Menschenwürde zu fassen (vgl. ebd.). Die Menschenrechte umfassen „*persönliche Freiheitsrechte*“, „*politische Rechte*“ sowie „*Kultur- und Sozialrechte*“ (ebd.:123).

#### **Autonomie**

Umgangssprachlich steht die Autonomie für „Eigenständigkeit, Selbstbehauptung und Unabhängigkeit“ (Lob-Hüdepohl 2007:126). Wenn jedoch der Begriff Autonomie nach Kant betrachtet wird, erweist sich dieser als sehr viel komplexer. In Kants Verständnis ist die Autonomie die Wurzel der unantastbaren Menschenwürde. Sie verkörpert die menschliche Freiheit und Selbstbestimmung, zugleich wird sie durch die Autonomie der Mitmenschen begrenzt (vgl. ebd.:126f.). Im Gegensatz zur Autarkie geht es also um eine „Wechselseitigkeit von Selbst- und Fremddachtung“ (ebd.:127). Autonomie heisst wörtlich übersetzt Selbstgesetzgebung und meint „die aus freier Einsicht vollzogene Selbstbindung des Menschen an ein Gesetz sittlichen Handelns, das für alle Menschen gilt und das kategorisch zu beachten er sich als vernunftbegabtes Wesen selbst auferlegt“ (ebd.). Dies kann auch als die aktive Seite des Autonomiebegriffs bezeichnet werden. Die

passive Seite demgegenüber zeigt sich in der „Selbstzwecklichkeit“ des Menschen, was soviel heisst wie „Um-seiner-selbst-willen-Dasein“ (ebd.). Das heisst die Selbstzwecklichkeit und die damit verbundene Menschenwürde ist immer zu respektieren, auch wenn ein Mensch, aus welchen Gründen auch immer, nicht fähig, teilweise fähig oder noch nicht fähig ist den aktiven Teil der Autonomie auszuleben. Wie beim Wert der Solidarität betont Lob-Hüdepohl, dass nicht nur ein passiver Respekt gefordert ist, sondern die Pflicht diese Menschen in der Aneignung von Fähigkeiten aktiv zu unterstützen, welche ihnen dazu verhelfen aktiv autonom sein zu können (vgl. ebd.:128).

Schrödter legt verschiedene Betrachtungen der Begriffe Subjekt und Autonomie dar. Er bezeichnet diese Begriffe sowohl als Voraussetzung als auch als Ziel der Sozialen Arbeit im Sinne „der Subjektwerdung und Autonomisierung“. Dies heisst implizit, erst ein Mangel an Autonomie macht einen Menschen zu einem potentiellen Klienten oder zu einer potentiellen Klientin der Sozialen Arbeit. Mit dem Begriff Subjekt ist „eine mit Ich-Bewusstsein, Handlungsintentionalität, Identität und Reflexivität ausgestattete Instanz“ (Schrödter 2011:1586) gemeint. Das Subjekt kann auf drei unterschiedlichen Ebenen analysiert werden: die Ebene des epistemischen Subjekts, des idealtypischen Subjekts und des empirischen Subjekts“ (Oevermann, zit. nach ebd.:1587). Bei dieser Unterscheidung geht es um das Verhältnis vom Allgemeinen, dem Besonderen und dem Einzelnen, oder in anderen Worten dem Subjekt, der Person sowie dem Individuum (vgl. Frank in ebd.). In seinen weiteren Ausführungen legt er dar, dass das Verständnis eines autonomen Subjekts im Sinne der Selbstgesetzgebung aus diversen Gründen und von verschiedenen Autoren zu verschiedenen Zeiten kritisiert wurde und wird (vgl. ebd.:1586f.). Trotzdem kommt er nach diversen Ausführungen zum folgenden Schluss: Es gibt diverse Autonomiebegriffe, jedoch unabhängig davon, welchen die Soziale Arbeit nun verwendet, die Hauptsache ist, dass der Klientel „zumindest kontrafaktisch Autonomie“ (vgl. Friedman in ebd.) unterstellt wird. Denn nur durch eine Autonomieunterstellung ist eine Anerkennungsbeziehung zwischen den Professionellen der Sozialen Arbeit und Klientinnen/Klienten möglich, und diese ist Voraussetzung für jegliche Autonomisierung (vgl. Schrödter:1594).

### **Ethische Prinzipien, welche die Autonomie flankieren (vgl. Lob-Hüdepohl 2007:129f.):**

#### ***Gerechtigkeit***

Der historische Ausgangspunkt des heutigen Gerechtigkeitsverständnisses ist bei Aristoteles zu finden. So schreibt er: „Es ist Gerechtigkeit eine Tugend, durch die jeglicher das Seinige erhält und wie es das Gesetz (die geltende Norm) angibt; Ungerechtigkeit dagegen ist es, wodurch einer fremdes Gut erhält und nicht nach dem Gesetz.“ „Wie das Ungerechte Ungleichheit bedeutet, so bedeutet das Gerechte Gleichheit.“ (Aristoteles, zit. in Lob-Hüdepohl 2007.:129f.). Gerechtigkeit kann an verschiedenen Merkmalen gemessen werden. So wird im Fachdiskurs unter anderem von „Chancengerechtigkeit, Bildungsgerechtigkeit, Befähigungsgerechtigkeit Teilhabe-gerechtigkeit (...) sozialer, politischer, ökonomischer Gerechtigkeit, Einkommens-, Bildungs- und Generationengerechtigkeit“ (Böllert et. al 2011:517) gesprochen. In der Sozialphilosophie gibt es die Unterteilung in die Austauschgerechtigkeit, die Regelgerechtigkeit sowie die zuteilende Ge-

rechtigkeit (vgl. ebd.). Wenn von sozialer Gerechtigkeit gesprochen wird, ist diese zuteilende Gerechtigkeit als Kerninhalt zu sehen, welche sich mit der Frage befasst, welche immateriellen und materiellen Güter in welcher Menge von einer übergeordneten Instanz an die untergeordneten Instanzen (z.B. vom Staat/Gesellschaft an einzelne Bürger) zugeteilt werden müssen, damit es für alle gerecht ist (vgl. Otto/Schrödter in ebd.). Die zurzeit am häufigsten diskutierten Gerechtigkeitstheorien sind zum einen der „capabilities-approach“, welcher von Amartya Sen und Martha Craven Nussbaum entwickelt wurde (vgl. Böllert 2011:441) sowie die Theorie der Gerechtigkeit John Rawls (vgl. Böllert et. al. 2011:520). Nussbaum befasst sich in ihrer Konzeption mit der Frage der Gerechtigkeit und nach dem Guten Leben, dies wird in einem späteren Kapitel erneut aufgegriffen.

Im Fachdiskurs der Sozialen Arbeit besteht keine Einigkeit darüber, ob die soziale Gerechtigkeit ausdrücklich zur Zielsetzung der Sozialen Arbeit gehört oder nicht. Einer der grossen Verfechter des Wertes der Gerechtigkeit als fundamentaler der Sozialen Arbeit ist Hans Thiersch. Nach ihm zielt die Frage der Gerechtigkeit darauf ab, „dass Sozialen Arbeit Räume und Ressourcen schafft, damit sich Gleichheiten im Horizont von Emanzipation, Capabilities, Respekt, Fürsorglichkeit und Anerkennung in den Unterschiedlichkeiten in der Lebensgestaltung entfalten können“ (Thiersch 2011:974). Er betont, dass besonders in der heutigen Zeit die durch die „Globalisierung, das wieder erstarkte Primat des Ökonomischen in einem radikalen Kapitalismus und dem mit ihm einhergehenden Neoliberalismus“ (Grundwald/Thiersch 2011:860) geprägt ist, die offensive Einmischung in Öffentlichkeit und Politik durch die Fachexpertise der Sozialen Arbeit von Nöten ist. Thiersch weist auch darauf hin, dass dieser Anspruch auf soziale Gerechtigkeit über die Landesgrenzen hinausgehen muss. Es darf nicht vergessen werden, dass der Reichtum, in dem die „erst Welt“ lebt, „auf Kosten der Dritten Welt erwirtschaftet“ (Thiersch 1995:41) wurde. Die Welt ist eine global vernetzte, dem gilt es Rechnung zu tragen. Die Menschenrechtsdiskussion hat sich dieser Thematik angenommen und fordert Gerechtigkeit für alle (vgl. ebd.). Auf diesem Grundgedanken basiert auch die Soziale Arbeit als Menschenrechtsprofession. Diese ist stark vertreten, was daran zu erkennen ist, dass die Menschenrechte auch in den Ethikkodex von Avenir Social miteinbezogen wurden. Lob-Hüdepohl, als Verfechter dieser Position sieht den Kern der Gerechtigkeit in der Umsetzung der Menschenrechte.

Becker-Lenz und Müller sehen die Gerechtigkeit insofern als Wert der Sozialen Arbeit, als sich die Soziale Arbeit am geltenden Recht zu orientieren hat. Sie hat dort „rechtspflegerische Aufgaben“ (Becker-Lenz/Müller 2009a:364), wo ein Fall vorliegt, welcher von der Rechtsnorm abweicht, zum Beispiel wenn jemand unter dem Existenzminimum lebt, wenn die Rechtsnorm von der Klientel nicht eingehalten werden kann oder nicht eingehalten wurde, zum Beispiel aus Gründen einer Sucht oder einer Verschuldung. (vgl. ebd.).

Den Begriff der sozialen Gerechtigkeit lehnen sie ab, da er nicht klar definiert ist und die kursierenden Inhalte dieses Begriffs den Zuständigkeitsbereich der Sozialen Arbeit sprengen. Sie sind der Meinung, dass die grundsätzliche Thematik der Gerechtigkeit Aufgabe der Politik ist, welche durch die Rechtssetzung zu erfüllen wäre (vgl. ebd.:365). Dies ist jedoch nicht zu verwechseln mit der Möglichkeit und der Pflicht der Sozialen Arbeit gesellschaftliche Zustände zu kritisieren, wenn diese als ungerecht erachtet werden (vgl. ebd.:367). Zudem kann es auch zu Fällen kom-

men, in denen das geltende Recht der Berufsethik zuwiderläuft und verhindert, dass die beruflichen Aufgaben erfüllt werden können. In diesen Fällen haben Professionelle auf eine Gesetzesänderung hinzuwirken (vgl. ebd.:367f.).

### **Solidarität**

Eisenmann übersetzt Solidarität als „die solide Verbundenheit einzelner im gemeinsamen Handeln“ (Eisenmann 2012:186). Es geht um die Grundannahme, dass der Mensch als soziales Wesen abhängig von anderen sozialen Wesen ist und nur so existenzfähig ist (vgl. ebd.). Solidarität kann sich aus diversen Motiven ergeben, was sich in folgenden Unterscheidungen zeigt (vgl. Lob-Hüdepohl 2007:132f.):

- Konfliktsolidarität: Menschen mit einem gemeinsamen Ziel schliessen sich zusammen, der Antrieb ist das gemeinsame Interesse;
- Pflichten-solidarität: Das solidarische Handeln basiert auf einem Pflichtgefühl, welches sich aus informellen Regelungen einer Gemeinschaft ergibt;
- Zwangssolidarität: Weil die Pflichten-solidarität nicht ausreicht, um Ungerechtigkeiten in einem System zu kompensieren, benötigt es die Zwangssolidarität. Diese wird vom Staatswesen koordiniert. Die Motivation dabei ist, dass diese Solidarität für alle Staatsbürger gleichermassen zählt und somit auf der Erwartung der Gegenseitigkeit beruht;
- Beistandssolidarität: Hier geht es um eine „altruistische Form der Solidarität“ (ebd.:133). Es sind keine Erwartungen einer Gegenseitigkeit vorhanden, die solidarische Handlung erfolgt uneigennützig. Lob-Hüdepohl kann sich die Motivation dazu nur in der „Empörung über die Verletzungen und über den Schmerz missachteter Menschen“ (ebd.) erklären.

### **Solidarität und Menschenrechte**

Lob-Hüdepohl leitet aus den Menschenrechten den Wert der Solidarität her. Indem ein Subjekt den Anspruch auf Geltung der Menschenrechte für sich selbst hat, ergibt sich daraus, dass sie auch allen anderen zugesprochen werden müssen. Er geht noch einen Schritt weiter und sieht daraus gar die Pflicht eines jeden, „Gestaltungsverantwortung für die humanen Lebensbedingungen anderer zu übernehmen“ (Lob-Hüdepohl 2007:124). In dieser aktiven Solidarität sieht er die ethische Begründung eines Sozialstaates und der gesellschaftlich organisierten Sozialen Arbeit (vgl. ebd.).

### **Solidarität unter Fremden**

Brunkhorst verweist in seiner Abhandlung mit dem Titel „Solidarität unter Fremden“ (Brunkhorst 1997:79) auf Parsons, welcher aufzeigt, dass es heute durch die „Umstellung des Gesellschafts-systems von sozialer Schichtung und Hierarchie auf das Prinzip *funktionaler Differenzierung*“ nicht mehr um solidarische Freundschaftsbeziehungen sondern um „*strategische Beziehungen zwischen Fremden*“ (ebd.) geht. Daraus drängt sich die Frage auf, wie nun Solidarität unter Fremden möglich ist. Parsons sieht die Lösung in der „Rollendefinition“ (ebd.), das Interesse der Gemeinschaft der gegenseitigen Hilfe wird institutionalisiert, dabei ist Solidarität unter Fremden „geföhlsneutral“, „kollektivitätsbezogen“, „universalistisch“, „leistungsbezogen“ und „spezialisiert“



(ebd.:80).

### **Gemeinwohl**

Beim Gemeinwohl geht es um das Wohl einer gesamten Gemeinschaft. Um dieses zu erreichen muss das Wohl einzelner Menschen mit diesem der Allgemeinheit koordiniert werden. Diese Koordination wird zumeist dem Staat zugewiesen. Das Gemeinwohlprinzip basiert auf der Grundannahme, dass der Mensch ein soziales Wesen ist und somit auf Sozialität angewiesen. Alle, als Teil eines Ganzen, haben Verantwortung für das Wohl aller. Eisenmann betrachtet dieses Prinzip als grundlegenden Wert der Sozialen Arbeit.

(vgl. Eisenmann 2012:184ff.)

### **Subsidiarität**

Subsidiarität als Wert der Sozialen Arbeit meint eine Balance zwischen Leisten von Hilfestellungen und dem „Nichteinmischungsprinzip“ (Lob-Hüdepohl 2007:135), was meint, dass die individuellen Kräfte der Klientel nicht durch die Hilfestellungen untergraben werden dürfen. Das heisst der Hilfeprozess wird so gestaltet, dass die Klientel ihre Eigeninitiative voll einbringen kann (auf diese Thematik wird später im Arbeitsbündnis eingegangen). Gleichzeitig darf die Soziale Arbeit im Namen des Subsidiaritätsprinzip nicht zu einer nachsorgenden Hilfestellerin verkommen, also erst dann handeln, wenn „die Eigenkräfte des Einzelnen bereits versagt haben“ (ebd.:136), sondern die Subsidiarität hält dazu an im Sinne der Vorsorge, oder anders, im Sinne der „Hilfe zur Selbsthilfe“ (ebd.) zu agieren.

### **5.1.2 Ethische Reflexion**

Lob-Hüdepohl setzt sich für eine ethische Reflexionskompetenz ein, welche er als nicht wegzu-denkendes Werkzeug der Professionellen der Sozialen Arbeit sieht (vgl. Lob-Hüdepohl 2011:18). Er zeigt auf, dass sich die Soziale Arbeit sich vor ein paar Jahrzehnten von aller Moral befreien wollte, da diese in der Vergangenheit nur allzu oft missbraucht wurde, um Machtmissbräuche zu verschleiern (vgl. ebd.). Jedoch ist auch dieser Einwand ein moralischer, welcher sich für die Menschenwürde und die Selbstbestimmung in der eigenen Lebensführung einsetzt. Lob-Hüdepohl sieht die Menschenrechte und die sozialen Gerechtigkeit als fundamentale Werte der Sozialen Arbeit genauso wie die professionismoralischen „Grundtugenden wie Achtsamkeit, Assistenz oder Anwaltschaftlichkeit“ (ebd.), welche weiter unten ausführlicher dargelegt werden. Er unterscheidet zwischen Berufsmoral, als „Gesamtheit jener Normen und Werte, die das unmittelbare berufliche Handeln“ betreffen, und Berufsethik, welche die Berufsmoral kritisch und konstruktiv reflektiert (vgl. ebd.). Er betont, dass eine solche ethische Reflexionskompetenz nicht nur Aufgabe der Wissenschaft sondern „Teil jeder beruflichen Praxis“ (ebd.:19), was sich auch in der Begründungspflicht zeigt. Der Ablauf einer ethischen Reflexion kann idealtypisch in drei Phasen unterteilt werden, in welchen Professionelle bestimmte Kompetenzen aktivieren müssen:

1. Der Beginn stellt immer eine „Kontrasterfahrung“ (ebd.) dar, welche sich dadurch auszeichnet, dass sie unbequem sind, mit Leid und Druck verbunden und zu Veränderungen

drängen. Sie sind nur in der unmittelbar alltäglichen Praxis zu erfahren und zeichnen sich deshalb durch Nähe aus (vgl. ebd.). Dazu sind Fähigkeiten der differenzierten Wahrnehmung sowie diese des Verstehens im Sinne von Empathie („compassion“) von Nöten. Es ist eine Empfindsamkeit für das Leid anderer notwendig sowie eine Haltung des Verstehenswollens der subjektiven Sicht des Gegenübers (vgl. ebd.:19f.).

2. In einem nächsten Schritt wird Distanz eingenommen um die Situation zu analysieren, um die moralischen Themen auf einer abstrakteren Ebene fassen zu können und den Handlungsbedarf sowie Handlungsmöglichkeiten zu ermitteln. Diese Reflexion wird unter Einbezug „universal gültigen Prinzipien der Menschenwürde, der Gerechtigkeit und der solidarischen Verantwortlichkeit jeder humanen Lebensführung“ (ebd.) geführt. Hier steht die „ethische Entscheidungs- und Urteilskompetenz“ (ebd.:20) im Zentrum. Verschiedene Perspektiven werden miteinbezogen und einander gegenübergestellt, bis eine argumentativ fundierte Entscheidung getroffen werden kann (vgl. ebd.).
3. In der dritten Phase geht es um die Übersetzung und die Umsetzung der Erkenntnisse in die professionelle Praxis. Erst dort zeigt sich, ob sich die Handlungsoptionen bewähren (vgl. ebd.) Hier betont Lob-Hüdepohl die „Umsetzung- und Handlungskompetenz“ sowie die „Kompetenz zur Auswertung und Revision“ (ebd.).

Die zweite Phase bezeichnet Lob-Hüdepohl als Herzstück. Diese distanzierte Reflexion kann zum einen in Aus- und Weiterbildungen eingeübt werden, zum anderen ist die „systematische Implementierung und Institutionalisierung im Berufsalltag“ von grösster Wichtigkeit, damit sich die ethische Reflexion etablieren kann. Alle Professionellen sind zum einen persönlich verantwortlich für das moralische Handeln, gleichzeitig sind „moralische Urteile keine Privatsache“ (ebd.:21). Sie werden mit anderen Professionellen „dialogisch-diskursiv“ (ebd.) ausgehandelt.

Abschliessend stellt Lob-Hüdepohl bedauernd fest, dass sich die ethische Reflexion in der Praxis der Sozialen Arbeit noch wenig etabliert hat und noch einige Anstrengungen von den Professionellen selbst, den Organisationen sowie den Ausbildungsstätten gefordert sind (vgl. ebd.).

### **5.1.3 Die professionsmoralischen Grundhaltungen/Tugenden**

Lob-Hüdepohl schlägt vier Tugenden vor, welche in der professionellen Praxis, im Besonderen in der Begegnung mit der Klientel, hilfreich sind, um Handlungen an ethische Prinzipien zu orientieren (vgl. Lob-Hüdepohl 2007:138) Dies gilt, sofern diese Tugenden, oder auch professionsmoralische Grundhaltungen genannt, im Habitus der Sozialarbeitenden verankert sind und so auch unter Handlungszwang handlungsleitend bleiben. Folgend werden diese Tugenden genannt und die Bedeutung für die Soziale Arbeit umrissen:

- Aufmerkend: Dies meint eine Grundhaltung der Aufmerksamkeit für die Klientin oder den Klienten als ganze Person. Als ganze Person meint, dass der Mensch „als Mensch, der um das Gelingen und Glücken seiner Biographie kämpft“ (ebd.:140) anerkannt wird. In dieser Anerkennung geht es Lob-Hüdepohl um eine „Form elementarer Wertschätzung“

die „eine Strahlkraft entfalten“ (ebd.) und sich auf das Selbstvertrauen und die Selbstachtung der Klientel auswirken kann. Zudem geht es um „echtes Verstehen“ und das Respektieren von anderen Lebensentwürfen und Ansichten (vgl. ebd.). Auffallend sind die Parallelen zu Rogers personenzentrierten Ansatz.

- Achtsam: Die Grundhaltung der Achtsamkeit ersetzt das Mitleid. Hier geht es um die Fähigkeit, der Empathie, um das mitfühlende Wahrnehmen im Sinne des englischen Wortes „compassion“ (vgl. ebd.). Zudem geht es, so Lob-Hüdepohl, um eine Ressourcenorientierung, welche jedoch zugleich die schwierige Lebenslage anerkennt (vgl.141). Ein weiterer Aspekt ist das „Bilderverbot“ (ebd.), was meint, dass die Professionellen nicht nach dem Prinzip der Normalisierung vorgehen, denn das würde implizieren, dass sie die Klientel in ein schematisches, der Norm entsprechendes Idealbild pressen wollen. Das Bilderverbot respektiert den Menschen „in seiner prinzipiellen Unverfügbarkeit und Unverplanbarkeit, die zum Kern seiner Würde (...) gehören“ (ebd.:142). Dies heisst zugleich, dass die Professionellen generell zu einer „Selbstveränderung“ (ebd.) bereit sein müssen und ihre Ansichten wenn nötig zu revidieren. Dies gerade auch deshalb, weil sie Mitakteure sozialer Probleme sind und somit wenn nötig auch in einen Veränderungsprozess treten müssen, um Veränderung überhaupt zu ermöglichen (vgl. ebd.).
- Assistierend: Dies meint eine Fürsorge in diesem Sinne, dass anstelle bevormundenden Eingreifens assistierende Unterstützung erfolgt. Dies immer in diesem Sinne, dass die Klientel die Möglichkeit zur Selbsterkenntnis und Selbstlernen hat (vgl. ebd.:133).
- Anwaltlich: Es gibt Situationen, in denen die Klientel „noch nicht, vorübergehend nicht oder nicht mehr die elementaren Angelegenheiten seiner persönlichen Lebensführung selbstständig wahrnehmen kann“ (ebd.:133f.). Zum Schutz seiner Selbstzwecklichkeit ist es nun (zumindest vor dem Gesetz) legitim, stellvertretend für die Klientel Entscheidungen zu treffen, was eine sehr diffizile Angelegenheit ist und das Einbeziehen von Fragen einer advokatorischen Ethik (vgl. Brumlik in ebd.:144) verlangt.

#### 5.1.4 Soziale Arbeit und Moral nach Thiersch

Grunwald und Thiersch formulieren die Herausforderungen der heutigen Zeit, die sie unter der Bezeichnung „zweite Moderne“ fassen, folgendermassen:

„Tiefgreifende Entwicklungen und Verwerfungen in den letzten Jahren wie die Globalisierung, das wieder erstarkte Primat des Ökonomischen in einem radikalen Kapitalismus und dem mit ihm einhergehenden Neoliberalismus, die Technisierung und Digitalisierung von Produktion und Konsum und die Forcierung von Enttraditionalisierung, Pluralisierung der Lebenslagen und Individualisierung der Lebensgestaltung lassen sich unter dem Titel einer zweiten Moderne fassen.“ (Grunwald/Thiersch 2011:860)

Schon 1995 hat sich Thiersch zu diesen gesellschaftlichen Umbrüchen geäussert und sie „in den Ungleichheiten der gespaltenen Lebensverhältnisse, in dem wieder erstarkenden Primat der Ökonomie, in der Unübersichtlichkeit sind verändernder, zerbrechender und sich öffnender Lebensordnungen“ (Thiersch 1995:7) gesehen. Unter diesen komplexen Gesellschaftlichen Bedingungen sieht er die Notwendigkeit darin, die Moral mehr ins Zentrum des Fachdiskurses zurückzuverlagern. Als Fundament der Sozialen Arbeit betont er die soziale Gerechtigkeit, in deren Anspruch

sie handelt, mit dem Ziel diesen Menschen zu einem gelingenderen Alltag zu verhelfen, die in schwierigen Situationen sind und Unterstützung in ihrer Lebensbewältigung benötigen (vgl. Thiersch 2011:968). Thiersch stellt fest, dass die Selbstverständlichkeit der Moral gesellschaftlich nicht mehr gegeben ist und von neuem ausgehandelt, ja sogar erkämpft werden muss, was in diesem Sinne auch für die Soziale Arbeit gilt (vgl. ebd.). Der Diskurs ist zurzeit breit, offen und somit auch widersprüchlich in seinen Inhalten, es konnte bisher keine einheitlichen Richtlinien einer Berufsethik gefunden werden (vgl. ebd.:969).

Thiersch weist darauf hin, dass zwar im Diskurs zwischen Moral, als konkretes Handeln, und Ethik, als dessen Reflexion, unterschieden werde, er aber in seinen Ausführungen diese Unterscheidung nicht verwende, da die Grenzen fließend und zum Teil schon verwischt seien (vgl. ebd.). Er setzt die moralischen Überlegungen in Zusammenhang mit der Zeit und den Bedingungen, die eine Gesellschaft in dieser Zeit bestimmen. Zudem betont er, dass es in einer Gesellschaft nicht die Moral gibt sondern ein „Geflecht von Moral“ (ebd.). Er sieht den Kern der Würde des Menschen in der Freiheit und Selbstzuständigkeit, welche sich darin zeigt, dass der Mensch sich im moralischen Handeln als verantwortlich erfährt „für die Einhaltung und Realisierung der Normen und Werte vor sich selbst und vor anderen“ (ebd.).

Gerechtigkeit sieht Thiersch vor allem in dem Begriff Gleichheit von der Trinität „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“ (ebd.:970). Thiersch definiert die spezifische Moral der Sozialen Arbeit folgendermassen: Sie ist „dem Recht aller auf ein Leben in Würde und auf Erziehung und Bildung zu einem verantwortlichen Leben verpflichtet“ (ebd.:971). Die Soziale Arbeit ist dabei in einem ersten Schritt für „die Lebenserfahrungen und –probleme ihrer AdressatInnen „ (ebd.) partei-lich, schafft ihnen Raum und „vertritt sie vor und gegenüber anderen Institutionen und öffentlichen und gesellschaftlichen Interessen“ (ebd.). Zudem handeln sie, wenn nötig, im Prinzip der advokatorischen Ethik (Brumlik 2004), indem sie Perspektiven und Optionen eröffnen, potentielle Interessen der Klientel erahnen, mit dem Hintergrund, dass die Klientel selbst in diesem Lebensabschnitt gerade nicht fähig sind, ihre Interessen wahrzunehmen. Thiersch betont den prekären Charakter dieses Prinzips und die Notwendigkeit einer wiederkehrenden Balance (vgl. ebd.). Ein weiteres Prinzip, das er nennt ist das Subsidiaritätsprinzip, das heisst die Soziale Arbeit setzt erst dort ein, wo die „Selbstzuständigkeit im Miteinander der Menschen nicht ausreicht“ (ebd.:972). In einem anderen Werk stellen er und Müller die Werte der Gerechtigkeit und der Selbstverwirklichung einander gegenüber, welche sie als gesetzte Ziele der Sozialen Arbeit sehen. Nur wenn sie sich angemessen ergänzen, können sie als Fundament dienen. Das heisst, Selbstverwirklichung alleine hätte einen karitativen Charakter, Gerechtigkeit alleine würde „zur politischen Parole ohne Mandat“ (Müller/Thiersch 1990:7).

Thiersch kommt zum Schluss, dass in der heutigen Zeit der zweiten Moderne Moral nicht gesetzt ist, sondern auch von der Sozialen Arbeit immer wieder neu ausgehandelt werden muss. Dies nennt er die „moralisch inspirierte Kasuistik“ (vgl. ebd.). Diese konkretisiert sich im institutionell-professionellen Kontext“, dabei muss sich die „allgemeine Orientierung (...) ebenso auf die situativen Gegebenheiten wie auf die verfügbaren wissenschaftlich gestützten und in reflektierten Erfahrungen gewachsenen Deutungs- und Handlungsmuster beziehen (ebd.:972f.).

### **5.1.5 Untersuchung zu den Berufskodizes der Sozialen Arbeit in der Schweiz (Becker-Lenz und Müller 2009)**

Becker-Lenz und Müller haben in ihrem Forschungsprojekt mit dem Titel „Genese, Transformation und Funktion der Berufsethik der Sozialen Arbeit“ (Becker-Lenz/Müller 2009c:317) vier Berufskodizes, welche zwischen 1974 und 2006 von Berufsverbänden der Sozialen Arbeit der Schweiz verabschiedet wurden, inhaltlich auf ihre Veränderungen hin untersucht. Diese Forschung schliesst an den Befund einer anderen Studie an, welche hervorbrachte, dass kein einheitliches Berufsethos bei Fachkräften, welche Studierende während ihres Praktikums anleitenden, vorhanden war (vgl. ebd.). Auffallend war, dass es um das Jahr 2005 keinen einheitlichen Berufskodex gab sowie in kurzen zeitlichen Abständen viele Veränderungen vorgenommen wurden. Dies hielten Becker-Lenz und Müller für erklärungsbedürftig (vgl. ebd.:318)

Diskurs: In der Professionssoziologie wird die Professionsethik „als etwas betrachtet, was aus der Profession selbst autonom entworfen wird und sich auf die Praxis der jeweiligen Profession normierend bezieht“ (ebd.). Sie ist ein wichtiges Merkmal von Professionen, welchen Stellenwert und welche Funktion die Berufsethik in der Profession hat, wird jedoch kontrovers diskutiert. Inhaltlich geht es dabei um die Fragen, ob es überhaupt eine Berufsethik in der Sozialen Arbeit benötigt, wenn ja, wie sie beschaffen sein muss und welche Funktion sie hat (vgl. ebd.:319). Es gibt Positionen, welche die Notwendigkeit einer Berufsethik verneinen: zum einen weil Werte relativ seien und nicht entschieden werden könne, was richtig und was falsch sei, zum anderen nach Luhmann „die Entscheidung zu helfen oder nicht zu helfen, nicht eine Sache des Herzens, der Moral oder der Gegenseitigkeit, sondern eine Frage der methodischen Schulung und der Auslegung des Programms“ (Luhmann in ebd.:320) sei. Als Argumente für eine Berufsethik werden im Diskurs zum einen die „humanistischen Wurzeln der Sozialen Arbeit und damit verbundenen Werte“ (ebd.) genannt und die Berufsethik wird nach Brumlik auch als ausgleichende Antwort auf das Machtgefälle gesehen (vgl. ebd.). Auch bei der Frage der Beschaffenheit einer Berufsethik der Sozialen Arbeit gibt es kontroverse Positionen. Diese hängen massgeblich von den unterschiedlichen Fundamenten, welche vertreten werden, ab. Unterscheiden lassen sie sich als intern oder extern normiert:

Unter externen Normierungen werden christliche sowie philosophische Ansätze gezählt. „Neben klassischen Ansätzen wie der Moralphilosophie Immanuel Kants, der utilitaristischen Ethik von John Stuart Mill und dem phänomenologische Ansatz Max Schelers, wird auf jüngere philosophische Ansätze Bezug genommen, wie z. B. auf Jürgen Habermas Diskursethik, den postmodernen Ansatz Jean-François Lyotards, die Theorie der Gerechtigkeit von John Rawls“ (ebd.). Ein weiterer externer Ansatz ist dieser von Hermann Baum, welcher allgemeine ethische Normen als Fundament nimmt und diese für die Soziale Arbeit spezifiziert. Das Ergebnis ist eine „'universal-solidarische Ethik' für helfende Berufe“ (Baum 1996 in ebd.).

Unter interner Normierung ist gemeint, dass die Theorie und Praxis der Sozialen Arbeit als Fundament einer Berufsethik dient. Martin (2001), Schneider (1999) und Kleve (1999) vertreten die Ansicht, dass die „Ethik der Sozialen Arbeit (...) den Strukturen sozialpädagogischen Handelns folgen“ (ebd.) muss.

Zur Frage der Funktion der Berufsethik sind verschiedene Charakteristiken eingebracht worden,

zusammenfassend bringt folgendes Zitat diese auf den Punkt: „Ein Berufskodex soll im letzten Fall zum einen berufliche Selbstkontrolle ermöglichen und somit die Soziale Arbeit als Profession ausweisen und zum anderen an Entscheidungs- und Handlungssituationen des beruflichen Alltags anknüpfen und durch Leitlinien diesbezüglich Orientierung ermöglichen.“ (ebd.)

Ergebnisse: (Es werden nicht alle Ergebnisse abschliessend vorgestellt, die interessierten Leser und Leserinnen seien auf die Studie verwiesen.) Die Analyse zeigt Veränderungen in den Bestimmungen der Berufsethik sowie dem Adressatenkreis, welche sich innerhalb kurzer Zeit ergeben haben. Der Adressatenkreis hat sich stark vergrössert. Dies ist zum einen durch Zusammenschlüsse (z.B. mit der Sozialpädagogik) begründet. Zum anderen dadurch, dass in den Kodizes von 1999 und 2006 zusätzlich zu den bisher angesprochenen Professionellen der Sozialen Arbeit auch „soziale Organisationen, Berufszusammenschlüsse und Ausbildungsstätten“ angesprochen werden. Aus der Forschung geht zudem hervor, dass das Wohl und das Interesse der Klientel in den Kodizes vor 1999 noch viel bedeutender waren als in den Kodizes von 1999 und 2006. Zudem ist im Kodex von 2006 das Klientenbild defizitär und noch defizitärer als 1999 dargestellt. Auch die Professionellen erhalten ab 1990 negative Zuschreibungen, ihnen wird unterstellt, dass sie eine Veranlagung zu „integritätsschädigendem Verhalten“ (ebd.:340) haben.

Ein weiteres Ergebnis zeigt sich in der Grundhaltung. Zwar beziehen sich alle Kodizes auf eine fundamentale Grundhaltung, jedoch manchmal auch auf mehrere. In diese Pluralität sehen Becker-Lenz und Müller auch die Begründung dafür, dass die Grundhaltungen ab 1990 in sich widersprüchlich und unklar sind.

### **5.1.6 Berufsethische Elemente von Professionalität (Bohler 2009)**

Bohler begründet die Notwendigkeit einer Berufsethik darin, dass in Krisensituationen nicht unreflektiert auf eine alltägliche Handlungsethik oder auf „milieuweltlich gültige Wertemuster“ (Bohler 2009:223) rückgegriffen werden dürfen. Professionelle haben sich berufsethisch zu orientieren, um Krisensituationen angemessen zu beurteilen und zu handeln sowie ihre Handlungen im Sinne der Profession begründen zu können. Das heisst eine Berufsethik „strukturiert und spezifiziert (...) das berufliche Selbstverständnis“ (ebd.).

Eine Berufsethik kann aus „der Strukturlogik der Tätigkeit“ entworfen werden oder auch „mit Hilfe systematischer Überlegungen der philosophischen Ethik“ (ebd.:224), wobei Bohler auf die praktische Philosophie verweist und auf Aristoteles mit der Frage „Was soll ich tun?“ (ebd.). Die Beantwortung kann auf drei Ebenen stattfinden:

- „die allgemeinen Grundwerte von Sozialität“ (ebd.), die als Fundament wirken und alle Ebenen durchdringen,
- „die speziellen handlungsnahen ethischen Werte in einem spezifischen sozialen Bereich“ (ebd.) sowie
- „angemessene subjektive Tugenden, die, in einem Habitus inkorporiert, Akteuren helfen, sich auch in Krisensituationen zu bewähren“ (ebd.).

Nach einer Abhandlung über die „Bedeutung von Habitus und institutionellem Rahmen“ (ebd.) bezieht sich Bohler in seinen weiteren Ausführungen auf Hegel und seine Rechtsphilosophie mit den „Kategorien der Moralität, der Sittlichkeit und der Korporation“ (ebd.:226). Bohler leitet her,

was Hegel zur „subjektiven Motivierung für personenbezogene Einzelfallhilfen“ sagen würde: „Notwendig sei erstens eine Orientierung an der 'abstrakten Beschaffenheit des Guten' bzw. einer Utopie des guten Lebens, mit der ursprünglich partikulare Hilfeansprüche in kleinen Gemeinschaften 'vergesellschaftet' und 'entgrenzt' werden. Und zweitens sei 'eine absolute subjektive Gewissheit im Gewissen' als Fundament eines unbedingten Hilfeimpulses von Relevanz.“ (ebd.:227) In einem weiteren Schritt seiner Argumentation bezieht er sich auf die Gesinnungsethik nach Max Weber (1980). In einer Untersuchung von Corsten u.a. zeigt sich diese darin, dass das Engagement darin begründet ist, dass es um „alle Menschen“ und „grundsätzlich“ gegen „Ungerechtigkeit per se“ und für „Gleichheit“ geht (ebd.:228). Zudem heben Corsten u.a. die Relevanz der „Authentizität des Helfens“ (ebd.) im Sinne der Tugendethik hervor.

Jedoch reicht die Gesinnungsethik alleine nicht aus, sie wird mit der Sittlichkeit ergänzt, welche ihr einen beschränkenden, professionellen Rahmen gibt, und verhindert, dass überstürzt und unüberlegt aus dem Affekt gehandelt wird (vgl.229f.) Die These dazu lautet, dass eine „Ethik professionalisierter Berufe (...) eine bereichsspezifisch gültige Form der Verantwortungsethik im Weberschen Sinne“ (ebd.:230) ist. Hier hat die Korporation, in der Sozialen Arbeit wäre dies der Berufsverband, die Aufgaben, einen institutionellen Rahmen zu bieten, auf den sich die Professionellen stützen können. Zur Korporation zählt aber auch die „kollegiale Solidarität“ (ebd.:237) als Unterstützung und Kontrolle. In der Organisation des Berufsverbandes geht es auch um „berufliche Autonomie und korporativer Selbstverwaltung“ (ebd.:235), was Strukturmerkmale von Professionen sind. Bohler schlussfolgert aufgrund seiner Untersuchungen im Feld der Jugendhilfe, dass die Professionalisierung der Sozialen Arbeit sowohl auf der Ebene des professionellen Habitus wie auch auf der Ebene „der adäquat rahmenden Institutionalisierung nicht abgeschlossen ist“ (ebd.).

### 5.1.7 Vorschlag einer Berufsethik

Becker-Lenz und Müller bezeichnen die Berufsethik als unverzichtbar für die Profession. Zum einen dient sie dem Schutz der Klientel durch ihren begrenzenden Rahmen und zum anderen dient sie als Selbstkontrolle innerhalb der Profession. In erster Linie soll die Berufsethik im professionellen Habitus verankert sein „in Form von ethischen Werten und Maximen“ (Becker-Lenz/Müller2009a:362). Die der Berufsethik zugrundeliegenden, zentralen Werte sind „die Autonomie und die Integrität“ (ebd.) der Klientel. Definiert wird der Autonomiebegriff als „Fähigkeit einer Lebenspraxis Entscheidungen zu treffen, die sich mit Anspruch auf Vernunft begründen lassen und gemäss dieser Entscheidungen auch handeln zu können“ (ebd.:362f.). Diese Fähigkeit ist nicht statisch, sondern hat sich immer wieder an neuen Aufgaben zu bewähren (vgl. ebd.:363). Der Begriff Integrität ist eng mit der Autonomie verknüpft und als „Zustand von Unversehrtheit und Funktionsfähigkeit in Bezug auf die körperliche und seelische Gesundheit, sowie als Vermögen, selbst bestimmt zu handeln“ (ebd.) definiert. Integrität ist also zum einen an die „Fähigkeit zur Autonomie“ (ebd.) und zum anderen an grundlegende Bedingungen wie gesundheitsförderliche Lebensumstände, vorhandene Ressourcen oder auch Entscheidungsmöglichkeiten u.a.m. gebunden (vgl. ebd.). Diese Bedingungen sicher zu stellen ist Aufgabe der Sozialen Arbeit.

Die verschriftlichte Berufsethik wird Berufskodex genannt. Aufgrund der Gegebenheit, dass in der Schweiz keine Berufsethik vorhanden ist, die verbindlich ist und als angemessen bezeichnet werden kann, schlagen Becker-Lenz und Müller folgende Grundhaltung vor:

- Das sozialarbeiterische bzw. sozialpädagogische Handeln hat die Unterstützung von Menschen und die Beförderung von Bildungsprozessen zum Inhalt. Immer geht es dabei um die Entwicklung (Kinder und Jugendliche) bzw. Wiederherstellung (Krisensituationen) von Autonomie und/oder Integrität.
- Die Grundlagen allen sozialarbeiterischen/sozialpädagogischen Handelns bildet die eigeninteressierte Mitwirkung des im Zentrum der Intervention stehenden Menschen.
- Bei seiner bzw. ihrer unterstützenden bzw. befördernden Tätigkeit im Interesse eines konkreten Gegenübers ist die Sozialarbeiterin/der Sozialarbeiter bzw. die Sozialpädagogin/der Sozialpädagoge immer zugleich den Interessen der Gemeinschaft verpflichtet, in deren Auftrag die Soziale Arbeit tätig wird. Es kann keine Intervention stattfinden, die entweder den Interessen des Gegenübers oder dem Gemeinwohl zuwiderläuft. Bei der Beförderung von Bildungsprozessen von Unmündigen richtet sich die Intervention unter Umständen nicht nach den Interessen der Unmündigen, sondern orientiert sich an dem jetzigen und künftigen Wohl der Unmündigen.
- Dies findet unter Berücksichtigung wissenschaftlicher Erkenntnisse statt.
- Die Soziale Arbeit ist an die bestehende Rechtsordnung gebunden. In Fällen, in denen geltende Gesetze den hier formulierten Grundsätzen zuwiderlaufen, ist seitens der Berufsorganisationen auf eine Änderung der Gesetze hinzuwirken.

(Becker-Lenz/Müller 2009a:368f)

Der Autorenschaft erscheinen die Grundsätze als selbstredend, weshalb sie keiner Erläuterung bedürfen, ausser dem dritten Grundsatz, welcher sich auf die Verpflichtung der Interessen des konkreten Gegenübers sowie der Gesellschaft im Sinne des Gemeinwohls bezieht. Aus der Sicht von Becker-Lenz und Müller stellt dies weder ein doppeltes Mandat noch eine doppelte Loyalität dar. Dies begründen sie dadurch, dass es im Interesse der Gemeinschaft steht, dass Individuen in Problemlagen Unterstützung erhalten (vgl. ebd.:370). Sie räumen ein, dass zwar die Gesellschaft durch ihr Interesse einen Auftrag erteilt, und dieser einen Rahmen vorgibt, an welchen sich Sozialarbeitende zu halten haben, innerhalb dieses Rahmens sind sie aber einzig der Klientel verpflichtet (vgl. ebd.:372).

## **5.2 Arbeitsbeziehung und Arbeitsbündnis: Rahmenbedingungen und professionelle Grundhaltungen**

Im aktuellen Diskurs besteht im grossen und ganzen Konsens, dass eine „gute Beziehung“ (Heiner) oder eine „tragfähige Beziehung“ (Ebert 2012:73) zwischen Adressaten und Professionellen der Sozialen Arbeit Voraussetzung für das „Gelingen des Hilfeprozesses“ (Heiner 2007:459) ist. Im Folgenden werden verschiedene Ansätze betrachtet, um diese Beziehung zwischen Klienten bzw. Klientinnen und Professionellen der Sozialen Arbeit, die professionelle Grundhaltung sowie die Rahmenbedingungen dieser Beziehung greifbarer zu machen.



In einem ersten Schritt wird Heiners Verständnis einer Arbeitsbeziehung zwischen den Professionellen der Sozialen Arbeit und der Klientel vorgestellt. Rahmenbedingungen und Grundhaltungen werden herausgearbeitet. Zudem wird der von Heiner verwendete Begriff „Beziehungsarbeit“ aus der Perspektive von Dörr kritisch beleuchtet.

In einem zweiten Schritt wird das Arbeitsbündnis aus der Sicht verschiedener Autoren dargelegt. Oevermanns Ausführungen beginnen mit dem Professionsverständnis. Darauf baut er das Arbeitsbündnis und zeigt die Relevanz der Übertragung und Gegenübertragung auf. In einem letzten Schritt werden Aspekte, welche das Zustandekommen eines Arbeitsbündnisses erschweren, aufgegriffen. Wigger widmet sich in ihrem Beitrag der Frage, wie ein Arbeitsbündnis auch in Zwangskontexten zustande kommen kann. Dazu zieht sie verschiedene Fallstudien mit ein. Müller formuliert fünf idealtypische Reflexionsebenen von „Arbeitsbündnis“ um den Gegenstand der Sozialen Arbeit bestimmen zu können. Die Beziehung innerhalb dieses Arbeitsbündnisses beleuchtet er, wie Oevermann, mit dem Modell der psychoanalytischen Beziehung, das sich mit der Übertragung und Gegenübertragung befasst.

### 5.2.1 Arbeitsbeziehung nach Heiner

Heiner arbeitet Merkmale einer beruflichen Beziehung zwischen Adressaten und Professionellen der Sozialen Arbeit heraus, mit dem Ziel, daraus methodische Konsequenzen für die Beziehungsgestaltung seitens der Professionellen ziehen zu können. Zeitweise schreibt sie auch von der „Beziehungsarbeit“ (vgl. Heiner 2007:459f) (An einer späteren Stelle wird die Kritik von Margret Dörr an diesem Begriff dargelegt.). Heiner sieht die „reflektierte Parteilichkeit und die „strukturierte Offenheit“ als Grundlagen der Beziehungsgestaltung (vgl. Heiner in Ebert 2012:73). Bei der „reflektierten Parteilichkeit“ geht es um eine intermediäre Funktion zwischen der Gesellschaft und der Klientel, wobei die Erwartungen beider Positionen kritisch reflektiert werden müssen (vgl. Heiner in ebd.) Weitere grundlegende Merkmale der Interaktion sind nach Heiner die Verständigungsorientierung sowie die strategische Ausrichtung in der Beziehung und der Kommunikationsform. Verständigungsorientierung meint die gegenseitige Anerkennung der Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung, das einander verstehen wollen und aufeinander eingehen. Das Strategische demgegenüber meint die Ziel- und Interessenverfolgung der einzelnen Personen. Hier bringt sie den Aspekt der Asymmetrie ein, das Machtgefüge zwischen Adressaten und Professionellen der Sozialen Arbeit. Als Gegengewicht dazu nennt sie die Aushandlung oder abstrakter ausgedrückt die „partizipative Beziehungsgestaltung“ (Heiner 2007.:458). Zu den genannten Voraussetzungen formulierten sie vier grundsätzliche Merkmale der Beziehung (vgl. ebd.:460):

- „*Die Aufgabenorientierung der Beziehung*“: Heiner geht davon aus, dass berufliche Beziehungen dazu dienen, definierte Ziele zu erreichen. Dies ist immer wieder ins Bewusstsein zu rufen und auch gegenüber der Klientel explizit zu machen.
- „*Die institutionelle Überformung der Beziehungen*“: Die Organisationen geben einen bestimmten strukturellen Rahmen vor, je nach dem bleibt ein kleinerer oder grösserer Spiel-

raum für die Ausgestaltung der Interaktion. Meist sind Dauer, Ort und Zeit, „Formen und Inhalte der Interaktion“ (ebd.:461) schon vorgegeben.

- „*Zeitliche, inhaltliche und emotionale Begrenzung der Beziehung*“: Die berufliche Beziehung findet nur innerhalb des Hilfeprozesses statt, ist also zeitlich begrenzt und inhaltlich definiert. Zudem sind Professionelle der Sozialen Arbeit in einem Anstellungsverhältnis, welches sie jederzeit, unter Berücksichtigung der Kündigungsfrist, beenden können. Heiner bringt hier zwei weitere Aspekte ein, den ökonomischen sowie die „*intentionale Begrenzung der Hilfen*“ (ebd.:462). Sie stellt beide Aspekte als entscheidend für die Grenzen der Hilfeangebote vor. Zum einen werden die Angebote bestimmt von der zur Verfügung gestellten Geldsumme (somit auch von den Geldgebern), zum anderen vom Ziel der Sozialen Arbeit, sich selbst im Voranschreiten des Hilfeprozesses überflüssig zu machen und somit Abhängigkeit aufzulösen. Dies bringt sie in der allseits bekannten Formel „*Hilfe zur Selbsthilfe*“ (ebd.) auf den Punkt. Unter der emotionalen Begrenzung der Beziehung versteht sie, dass die Professionellen der Sozialen Arbeit wenig bis nichts von ihrem eigenen Privatleben, ihren Gedanken, Befindlichkeiten und Gefühlen preisgeben (vgl. ebd.:462f). Heiner bezieht den personenzentrierten Ansatz von Rogers mit in ihre Überlegungen ein, welcher „häufig zur Kennzeichnung der Arbeitsbeziehung zwischen SozialarbeiterIn und KlientIn benutzt werden“ (ebd.:463). Sie ist jedoch der Meinung, dass aufgrund des Spannungsfeldes der Hilfe und Kontrolle eine Präzisierung der Grundwerte „Akzeptanz“, „Authentizität“ und „Empathie“ von Nöten ist. So fragt sie sich, inwieweit eine Person bedingungslos akzeptiert und trotzdem das problematische Verhalten der Person kritisiert werden kann und wo die Grenzen „zwischen wünschenswerter „Authentizität“ und einer umfassenden, rückhaltlosen Offenheit oder einer unkontrollierten Spontaneität“ (ebd.) verlaufen.
- „*Komplementarität der Rollen und der Beziehung*“: Hier geht es darum, dass sich das jeweilige Verhalten der Klientel und der Sozialarbeitenden zu ergänzen haben, damit das gemeinsame Ziel erreicht werden kann. Heiner spricht von „*Rollenvorstellung*“ und „*Rollenverhalten*“ (ebd. 463), welche aufeinander abgestimmt sein müssen.

Sie leitet folgende beziehungsgestaltungsrelevante Spannungsfelder her, in welchen Professionelle in der Beziehung zu ihrer Klientel eine Balance zu finden haben:

- **Aufgabenorientierung und Personenorientierung**  
An beruflichen Beziehungen muss gearbeitet werden und diese Arbeit ist kein Selbstzweck, so Heiner (vgl. 465). Es ist eine klare Aufgaben- und Ergebnisorientierung vorhanden. Zugleich darf es nicht zu einer Funktionalisierung und Instrumentalisierung der Beziehung kommen. Sie betont hier die Wichtigkeit der Wertschätzung und Anerkennung gegenüber der Klientel, was gegenüber der Ergebnisorientierung, in der Prozessorientierung zur Geltung kommt (vgl. ebd.).
- **Symmetrie und Asymmetrie der Beziehung**

Heiner unterscheidet zwischen kurzfristigen Arbeitsbeziehungen und längerfristigen. Grundsätzlich ist die längerfristige Beziehung rollenförmig und somit asymmetrisch, da die Rollen nicht getauscht werden können. Die Sozialarbeitenden sind verantwortlich für die Gestaltung der Arbeitsbeziehung und verfügen aufgrund der Rahmenbedingungen über mehr Entscheidungsmacht (vgl. 466f.). In Phasen dieser längerfristigen Rahmenbeziehung kommt es zu kleineren Teilaufgaben, diese nennt Heiner kurzfristige Arbeitsbeziehungen. Diese sollen komplementär angelegt sein, das heißt die Verhaltensmuster der Professionellen und der Klientel ergänzen sich in Bezug auf die Aufgabe. Auszuhandeln ist diesbezüglich, welche gegenseitigen Erwartungen gerechtfertigt sind. Nur so kann eine „Reziprozität“ erreicht werden. Diese Aushandlung hat auf einer symmetrischen Basis stattzufinden, so Heiner (vgl. 467).

- Flexibilität und Konsequenz

Zwischen dem Festhalten von Regeln und Ausnahmen, welche sich aus der Besonderheit des Einzelfalls (vgl. ebd.) ergeben, ist eine angemessene Balance zu finden.

- Verantwortungsübernahme und Verantwortungsübergabe

Um im Sinne der Autonomie der Klientel zu handeln, benötigen die Professionellen Sensibilität dafür, wie viel Verantwortung sie übernehmen müssen, um die Klienten und Klientinnen nicht zu überfordern und wie viel Verantwortung sie ihnen übergeben oder zurückgeben können, um einer Unterforderung und einer De-Autonomisierung zu vermeiden.

- Zurückhaltung und Engagement

Hier geht es zum einen um eine Selbstbegrenzung der Sozialarbeitenden, die in gewissen Fällen deutlich mehr angebracht ist, als voreilig zu handeln und die Klientel damit in Bedrängnis und eine Abwehrhaltung zu bringen. Zugleich ist auch ein hohes Engagement gefragt und die Fähigkeit, Klienten und Klientinnen motivierend gegenüberzutreten und Gelegenheiten zur Partizipation zu schaffen. Hier betont Heiner die Notwendigkeit einer positiven Erwartungshaltung und einer Ressourcenorientierung, Wertschätzung sowie einem emotionalen Engagement der Sozialarbeitenden (vgl. 470).

- Nähe und Distanz

Heiner betont, dass besonders aufgrund der Asymmetrie ein bewusster Umgang mit Nähe und Distanz gepflegt werden muss. Zu einem gelingenden Balanceakt benötigt es die „Fähigkeit zur Wahrnehmung eigener Gefühle“ sowie auch die „Fähigkeit, diese zu reflektieren“ (ebd.:471). „Auf der Grundlage kontinuierlicher Selbstbeobachtung der eigenen Gedanken, Gefühle und Handlungen, ihre Reflexion im Licht anderer Erfahrungen und Empfindungen (z.B. in Supervision) und verbunden mit der Dokumentierung des eigenen Vorgehens und seiner Wirkung entsteht die Fähigkeit zur 'reflektierten Empathie'.“ (ebd.)

### **Handlungsmodelle**

In einem Forschungsprojekt, welches mit Hilfe narrativer Interviews mit Sozialarbeitenden, der Frage nachging, ob sich in der Praxis eine professionelle Soziale Arbeit umsetzen lässt und wenn ja wie (vgl. ebd.:226). Daraus haben sich vier Handlungsmodelle herauskristallisiert: das Dominanzmodell, das Aufopferungsmodell, das Servicemodell sowie das Passungsmodell (vgl.

ebd.:406). Fachkräfte, welche nach dem Passungsmodell handeln, handeln laut Heiners Forschungsergebnissen am ehesten im Sinne der Profession. Sie misst dies daran, dass Fachkräfte sowohl vom Klientensystem wie auch vom Hilfesystem Veränderungen im gleichen Masse verlangen. Sie analysieren sowohl externe Hilfesysteme wie auch ihre eigene Organisation und ihr persönliches Wirken kritisch und überprüfen die Übereinstimmung der Angebote mit den Bedürfnissen der Klientel. Ihre Einstellung zur Klientel ist ressourcenorientiert. Sie gehen „eine intensivere, aber eindeutig aufgabenorientierte persönliche Beziehung“ (ebd.:423) mit der Klientel ein.

### 5.2.2 Kritik am Begriff „Beziehungsarbeit“

Dörr kritisiert den Begriff der „Beziehungsarbeit“. Ihre Ausführungen beziehen sich auf die Pädagogik, die Erkenntnisse sind aber genauso für die Soziale Arbeit von Nutzen. Sie betrachtet in ihrer Analyse die Begriffe Arbeit und Beziehung getrennt und führt sie zum Schluss wieder zusammen. Den Arbeitsbegriff leitet sie mit dem Verständnis von Arendt und Habermas her. Arendt bezieht sich auf den Praxisbegriff von Aristoteles und betont die Unterscheidung zwischen Technik und Praxis. Der Praxisbegriff bezieht sich auf einen „kommunikativen Handlungsbegriff“ mit den zentralen Merkmalen „Intersubjektivität, Sprache und freier Wille“ (Dörr 1996:37). Davon leitet Habermas das kommunikative Handeln, welches auf Verständigung ausgerichtet ist und den Arbeitsbegriff als „instrumentales Handeln“, welches „den Kriterien einer kognitiv-instrumentellen Vernunft gehorcht“ (ebd.) oder in anderen Worten einer „zweck-rationalen Vernunft“ folgt (ebd.:196), ab.

In ihren Schlussfolgerungen zeigt sie auf, dass zwar das pädagogische Handeln von „Beziehung und von „Arbeit“ durchdrungen ist, jedoch die Begriffskombination in dieser Art keine angemessene Relation ausdrückt (vgl. ebd.: 200). Sie betont, dass keine „Gleichursprünglichkeit“ vorhanden ist. Die beiden Rationalitäten müssen reflektiert auseinandergehalten werden. Interaktion darf nicht als Mittel oder Gegenstand betrachtet werden, sondern als Bedingung der pädagogischen Praxis, „so ist sie weder verfügbar noch eine technische Voraussetzung für die Verwirklichung des Erziehungsziels“ (ebd.). Die Klientin, der Klient und der Experte, die Expertin befinden sich innerhalb einer „Subjekt-Subjekt-Relation“ (ebd.). Demgegenüber geht es beim Arbeitsbegriff um ein Subjekt-Objekt-Verhältnis, um zweckrationales Handeln und technische Beherrschung (vgl. ebd. 200f.).

Das heisst, dass die Begriffe einander ausschliessen. Die Kombination verdeckt „den gesellschaftlichen Konflikt zwischen sozioökonomischem Legitimationszwang und Eigenlogik professionalisierten sozialen Handeln“ (ebd.:201) und bringt keine Lösung sondern nur Verschleierung.

Die Autorenschaft schliesst sich dieser Kritik am Begriff „Beziehungsarbeit“ an. Darüber hinaus wird kritisch angemerkt, dass Heiner in ihren Ausführungen, die von ihr explizit genannte Unterscheidung zwischen Verständigungsorientierung und strategischen Orientierung oder auch Personenorientierung und Aufgabenorientierung, nicht konsequent einhält. Die Unklarheit in ihren Begrifflichkeiten lässt den Verdacht auftauchen, dass sie die Beziehung instrumentalisieren und methodisieren möchte, wie dies anhand des Begriffs der „Beziehungsarbeit“ von Dörr aufgezeigt wurde.

### 5.2.3 Arbeitsbündnis nach Oevermann

Oevermann bestimmt das Arbeitsbündnis strukturanalytisch. Als Basis dient seine Professionalisierungstheorie, welche in einem ersten Schritt mit Fokus auf das Arbeitsbündnis umrissen wird. In einem zweiten Schritt wird das Arbeitsbündnis in der Sozialarbeit nach Oevermann spezifiziert, dabei wird in das Phänomen der Übertragung und Gegenübertragung eingeführt. In einem dritten Schritt werden Faktoren genannt, welche das Zustandekommen eines Arbeitsbündnisses erschweren.

1. Mittelpunkt der Professionalisierungstheorie steht nach Oevermann die Annahme, dass „alle professionalisierungsbedürftigen Berufspraxen im Kern mit der Aufgabe der *stellvertretenden Krisenbewältigung* für einen Klienten auf der Basis eines expliziten methodisierten Wissens beschäftigt sind“ (Oevermann 2009:113), Bedingung dabei ist, dass diese Funktion bewusst wahrgenommen wird. Stellvertretend deshalb, weil die professionalisierte Praxis dort einsetzt, wo andere Personen, (einzelne oder auch Gruppen, Vergemeinschaftungen und zukünftige Generationen) ihre Krisen nicht mehr selbst bewältigen können und diese Bewältigung „an eine fremde Expertise delegieren müssen“ (ebd.:114). Ein Mandat kann grundsätzlich also nur vorliegen, wenn eine Krise der Lebenspraxis vorhanden ist, welche nicht selbst bewältigt werden kann.

Oevermann weist darauf hin, dass die Notwendigkeit dieser Delegation jedoch „korrelativ zur Expansion des die Expertise konstituierenden Wissens anwächst“ (ebd.). Aus diesem Wissen werden technische Standards der Krisenbewältigung abgeleitet, über welche die Klientel nicht verfügt, was zur Folge hat, dass „der Spielraum der autonomen primären Krisenbewältigung“ (ebd.) abnimmt. Das heißt es entsteht das Paradoxon, dass aus der Absicht der (Wieder-)Herstellung der Autonomie in der Lebenspraxis zugleich eine De-Autonomisierung zur Folge hat, da die Abhängigkeit von der Expertise zunimmt (vgl. ebd.). Oevermann bezeichnet die systematische Bearbeitung dieses Paradoxon als Aufgabe der professionalisierten Praxis.

Oevermann bezeichnet es als Strukturkern aller professionalisierten Praxis, dass sich nur bis zu einem gewissen Punkt wissenschaftliches Wissen ingenieurling anwenden lässt, sobald dieser Punkt jedoch erreicht ist, nämlich dann wenn dadurch „die Dignität der Lebenspraxis selbst in ihrer Autonomie und Würde in Frage“ (ebd.:115) steht, eine Ergänzung durch eine nichtstandardisierbare „interventionspraktische Komponente“, (ebd.) notwendig ist. Die professionalisierte Praxis stellvertretender Krisenbewältigung ist somit der „gesellschaftliche Strukturort“ (ebd.), wo die Einheit von Theorie und Praxis hergestellt wird.

Die nichtstandardisierbare Interventionspraxis beginnt mit einer Diagnose. Hier verweist Oevermann auf „die Verfahren und den Begriff der Fallrekonstruktion (im Gegensatz zur blossen Fallbeschreibung) in der Methodologie der objektiven Hermeneutik“ (ebd.:116). Aus der Diagnose werden Problemlösungen abgeleitet und in einem zweiten Schritt eine Intervention. Hier weist Oevermann besonders auf die Nicht-Standardisierbarkeit hin, denn wie oben schon angedeutet, kann professionelle, erfolgreiche Hilfe zur Abhängigkeit und De-Autonomisierung der Klientel führen und sie dazu verleiten, die Eigeninitiative mehr und mehr einzuschläfern. Das heißt, damit die Professionalisierte Praxis auch langfristig gesehen konstruktiv wirkt, muss sie die Klientel dazu provozieren „sich maximalistisch mit ihren Eigenkräften an der stellvertretenden Krisenbewäl-

tigung zu beteiligen“ (ebd.:117). Dies findet systematisch durch das Zustandekommen des Arbeitsbündnisses statt, dadurch dass sich die Klientel an die Experten/Expertinnen bindet und sich zur maximalen Mobilisierung der Eigenkräfte verpflichtet. Das Arbeitsbündnis ist eine „autonome Praxis“, welche „durch die widersprüchliche Einheit von diffusen und spezifischen Beziehungskomponenten bestimmt“ (ebd.) ist. Zum Beispiel im psychotherapeutischen Setting heisst dies für die Klientel, „Sei diffus“ (ebd.:118) und für den Experten oder die Expertin „Bleibe spezifisch“ (ebd.). Dies wird nun in einem weiteren Schritt am Phänomen der Übertragung und Gegenübertragung genauer betrachtet.

2. Die Psychoanalytische Therapie zeigt mit der Übertragung und Gegenübertragung auf, was in allen professionalisierten Interventionen stellvertretender Krisenbewältigung „strukturlogisch am Werke ist“ (ebd.:129). Oevermann betont, dass die Übertragung, obwohl hauptsächlich bekannt aus der Psychoanalyse, eine „naturwüchsige Dynamik“ (ebd.:128) ist und im Alltag aller Menschen mehr oder weniger vorkommt. Im Arbeitsbündnis der Sozialen Arbeit ist die Bewusstheit über dieses Phänomen also deshalb von Relevanz, weil die Klientel als ganze Person involviert ist, da es um das Bewältigen ihrer Krisen geht, welche sich oft als existenzielle Krisen erweisen. Übertragung meint: „Die Transposition von Reaktionen, Konstellationen und Szenen aus der Unmittelbarkeit der familialen Prototypen von diffusen Sozialbeziehungen, d.h. von Beziehungen zwischen ganzen Menschen, auf Ebene von spezifischen, rollenförmigen Sozialbeziehungen, insbesondere von Konstellationen aus der frühen Kindheit auf die Ebene der rollenförmigen Praxis des Erwachsenenlebens.“ (ebd.:124)

Ebenso wie der Therapeut/die Therapeutin hat sich der/die Professionelle der Sozialen Arbeit mit seinen Gegenübertragungsgefühlen auseinanderzusetzen, mit dem Ziel den konkreten Fall in seiner kritischen Lage zu verstehen. Im Gegensatz jedoch zur Psychotherapie geht es nicht darum am Verhältnis zum Unbewussten zu arbeiten, dies würde eine Überschreitung der Zuständigkeit der Sozialarbeitenden bedeuten. Zusätzlich zum Fallverstehen trägt die Reflexion der Dynamik von Übertragung und Gegenübertragung dazu bei die Balance zu finden betreffend: wie viel Eigenverantwortlichkeit kann von der Klientel gefordert werden und wie viel Unterstützung von aussen benötigt sie? Es geht also um eine Einschätzung des Verhältnisses von der Zumutung der Eigenverantwortlichkeit und der benötigten externen Unterstützung (vgl. ebd.:131). Zudem soll die genannte Reflexion zum einen „die Vermeidung einer Pastoralisierung der Sozialarbeit, zum anderen (...) die Vermeidung des (...) Bevormundens gemäss einer mehr oder weniger kassierten moralischen Abqualifizierung des Klienten“ realisieren (ebd.). Überhaupt sind moralische Bewertungen und vorschnelle Solidarisierungen unangebracht, diesbezüglich haben die Professionellen eine Haltung der „Abstinenz“ einzunehmen und eine fachliche Diagnose ist durchzuführen (vgl.:132).

3. Oevermann weist nun betreffend des Zustandekommens eines Arbeitsbündnisses auf einige problematische Aspekte hin: Als Eingangsvoraussetzung für die Bildung eines Arbeitsbündnisses steht nach Oevermann die Freiwilligkeit. Das heisst, die Klientel anerkennt und bekennt sich da-

zu, dass sie in Not ist und aus dieser nicht ohne Unterstützung herauskommt (vgl. ebd.:130). Oevermann weiss nun darauf hin, dass diese Eingangsvoraussetzung der Freiwilligkeit faktisch nur in sehr wenigen Fällen vorhanden ist. Daraus ergibt sich die Problematik der Kontrolle, welche seiner Einschätzung nach unverträglich mit der Hilfe ist, da sie anderen Logiken folgen: Während die Professionalisierung von Hilfe sich in der Strukturlogik der autonomen Praxis eines Arbeitsbündnisses zwischen Experte und Klient vollzieht, setzt die Professionalisierung von Kontrolle grundsätzlich die Logik eines rechtlichen, letztlich mediativen Verfahrens unter der Bedingung der staatlichen Monopolisierung von Durchsetzungsgewalt voraus.“ (ebd.:133f.) Nun ist die Frage zu stellen, wie trotz der Ausgangslage, welche von Zwang gezeichnet ist, das Zustandekommen eines Arbeitsbündnis möglich ist. Oevermann spricht hier davon, dass eine Transformation stattfinden muss, vom Modus der Kontrolle in den Modus der Hilfe, was dadurch geschieht, dass die Klientel ihre Notlage erkennt und sich dazu bekennt, selbst nicht aus dieser Not herauszukommen. Diese Transformation hat aber aus einer internen Einsicht zu erfolgen und darf nicht durch Manipulation oder Verführung seitens der Professionellen erfolgen. Eine Möglichkeit, Bedingungen für eine solche Transformation zu schaffen, sieht Oevermann darin, dass eine erste Anlaufsstelle eingerichtet wird, welche nur für Formalitäten zuständig wäre und Rahmenbedingungen mit der Klientel gemeinsam schon klären würde und in der anschliessenden Interventionspraxis ein anderer Experte oder eine Expertin zuständig wäre. In anderen Worten geht es darum, die Kontrollstelle von der Hilfestelle „institutionell und personal zu trennen“ (ebd.:135), was dazu führt, dass die Professionellen eine „sozialanwaltliche Funktion“ einnehmen könnten, ohne sich in den Widersprüchlichkeiten von Hilfe und Kontrolle zu verstricken.

Ein weiteres Problem sieht Oevermann darin, dass die Klientel die finanziellen Mittel nicht hat, die Intervention der Professionellen der Sozialen Arbeit selbst zu honorieren, was strukturell dazu führt, dass sie schon nur aus diesem Grund kein wirklich freies Arbeitsbündnis bilden kann (vgl. ebd.:137). Als eine mögliche Lösung sieht Oevermann hier die Einführung des bedingungslosen Grundeinkommens (bGe) (vgl. ebd.). Ein weiterer Effekt des bGes wäre die Unterbindung der Stigmatisierung durch Sozialhilfe. Er beschreibt die Inanspruchnahme von Hilfe ausserhalb diffuser Sozialbeziehungen als unangenehm, mit einem stigmatisierenden und traumatisierenden Potenzial behaftet.

Allgemein sieht Oevermann die Professionalisierung als Antwort auf die Problematik der Stigmatisierung:

„Durch das Selbstheilungskräfte lösende und evozierende Arbeitsbündnis wird die professionalisierte Hilfe zu einer Selbsthilfe. Einerseits fängt sie die Stigmatisierungsfolge durch das Moment der Zugehörigkeit zur Logik der diffusen Sozialbeziehung, also der Beziehung zwischen ganzen Menschen auf, auf der anderen Seite sichern die Folgen des Anteils der Komponenten einer spezifischen, rollenförmigen bzw. vertragsförmigen Beziehung die universalistische Geltung beanspruchende Ablösung der Gültigkeit und Berechtigung der Hilfestellung von der konkret heilenden, beratenden oder sonst wie wirksam helfenden Person, sofern der Hilfe Empfangende selbst dafür direkt oder indirekt bezahlt.“ (ebd.:139)

Wenn jedoch diese Transformation zur Freiwilligkeit nicht stattfindet, sind die erfolgenden Interventionen als soziale Kontrolle zu explizieren. Wie eingangs festgehalten, ist in der Sozialen Arbeit die Unfreiwilligkeit wesentlich öfters der Fall als nicht.

Trotz all der Einschränkungen, welche sich in den Erläuterungen gezeigt haben, sieht Oevermann die Begegnung zwischen Professionellen der Sozialen Arbeit und der Klientel als Praxis, welche professionalisierungsbedürftig ist. Entscheidend für das Gelingen des Arbeitsbündnisses ist „das Bewusstwerden des Wechselspiels von Übertragung und Gegenübertragung auf Seite des Experten“ (ebd.:141) sowie der professionelle Umgang mit dieser Dynamik, was heisst, die Übertragungsangebote gelten zu lassen sowie die Gegenübertragungsgefühle ohne Abwehr zuzulassen ohne sie jedoch auszuagieren. Die Reflexion der Übertragungsangebote dient dem Fallverstehen und der darauf gegründeten Beratung.

#### **5.2.4 Der Aufbau eines Arbeitsbündnisses in Zwangskontexten (Wigger 2009:143)**

Annegret Wigger zeigt anhand von zwei Forschungsprojekten, in denen Interviews mit Jugendlichen und Erwachsenen geführt und Fälle rekonstruiert wurden, Überlegungen auf, wie in Zwangskontexten Arbeitsbündnisse zustande kommen können. Sie bezieht sich hauptsächlich auf Kinder und Jugendliche, welche sich in einem Zwangskontext befinden. (vgl. ebd.:145)

In einem ersten Teil zeigt sie anhand der Perspektiven dreier Jugendlicher auf, welche Aspekte dazu führten, dass der Aufbau eines Arbeitsbündnisses verunmöglicht wurde:

- Anstatt dass die Experten ihren Fokus darauf legten, die Bewältigungsmuster der Klientel zu verstehen und ihnen Sinn zuzugestehen, problematisierten sie diese.
- Der am Anfang stehende Diagnoseprozess wurde von der Klientel (Jugendliche sowie Angehörige) als bedrohlich und unkalkulierbar empfunden, Wigger bezeichnet dies als „Angst vor Kontrollverlust durch Problementeignung“ (ebd.:150). Dies kann darauf zurückgeführt werden, dass schon strukturell, durch fehlende Zeit, und durch „fehlende diffuse Anteile der Sozialbeziehung“ (ebd.) keine Vertrauensbasis aufgebaut werden konnte.
- Ein weiterer Punkt ist die unterschiedliche Hilfeerwartung. Betroffene erwarten, gerade weil sie unter einem hohen Problemdruck stehen, sofortig spürbare Hilfe und Entlastung im Alltag, was der ausführlichen und auch notwendigen Diagnostik der Professionellen zuwiderläuft. Wigger ist dafür, in einem ersten Schritt auf die Hilfeerwartungen der Klientel einzugehen im Sinne einer explizit kurzfristigen Entlastung, in einem nächsten Schritt können im Optimalfall gemeinsam mittelfristige und langfristige Handlungsoptionen gefunden werden.

Wigger zieht aus diesen Punkten eine erste Schlussfolgerung: „Ein Arbeitsbündnis im Rahmen nicht-freiwilliger Hilfe kann nur dann gelingen, wenn die strukturellen Widerständigkeiten, die in der Dynamik des Beginns liegen, erkannt und einer Bearbeitung zugänglich gemacht werden.“ (ebd.:149f.)

In einem weiteren Schritt legt sie dar, dass sich in der Forschung gezeigt hat, dass die Beziehungsqualität entscheidend für das Zustandekommen eines Arbeitsbündnisses ist. Diese zeigt sich in einem „bedingungslosen Unterstützungsangebot an die Person“ (ebd.:154). Wigger kommt zur Schlussfolgerung, dass sich diese Bedingungslosigkeit darin zeigt, dass das ernstgemeinte Angebot eines Arbeitsbündnisses von Seiten der Professionellen auch dann über lange Zeit aufrechtzuerhalten, wenn die Klientel aufgrund ihrer bisherigen Erfahrungen nur sporadisch



oder gar nicht darauf einsteigen können. Dazu benötigt es, so betont Wigger,

„ein professionsbegründetes, hohes persönliches Engagement, eine umfassende – um nicht zu sagen radikale – persönliche Anteilnahme am Gegenüber, begleitet durch einen professionellen Verarbeitungsprozess, der einerseits durch das zugängliche fachliche Wissen und andererseits durch die Arbeit an der eigenen Persönlichkeit, an den eigenen Erwartungen, den eigenen Verletzungen, dem eigenen emotionalen Haushalt abgestützt wird.“ (ebd.:155)

Sie schliesst mit der Frage, wie diese Fähigkeiten erworben werden können und lässt diese unbeantwortet.

In einem dritten Teil stellt sie die Ergebnisse der Forschung den Strukturmerkmalen des Arbeitsbündnisses nach Oevermann gegenüber. Dem ersten Strukturmerkmal, jenes der Freiwilligkeit, sowie dem zweiten Strukturmerkmal, der „'Grundregel' alles zu thematisieren“ (ebd.:157) setzt sie die oben geschilderte Beziehungsqualität gegenüber. Es geht darum, Strukturen zu bilden, welche den Kindern und Jugendlichen überhaupt ermöglichen, Vertrauen aufzubauen. Das dritte Strukturmerkmal „die Abstinenzregel“, bezieht sie besonders auf die Erwartungen an die Klientel. Sie betont, dass sich zwar die Professionellen engagiert auf ihr Gegenüber einlassen müssen können, es demgegenüber genauso zur Professionalität gehört, dass akzeptiert wird, wenn die Klientel sich nicht auf ein Arbeitsbündnis einlassen. Auch das vierte Strukturmerkmal, „die widersprüchliche Einheit von symmetrischer und asymmetrischer Beziehung hält sie für zutreffend. Sie betont hier, dass es für die Kinder und Jugendlichen von Bedeutung ist, dass das persönliche Interesse der Professionellen an ihrer Person für sie erfahrbar ist. Im sechsten Strukturmerkmal das „Durcharbeiten der Übertragungskonflikte als Bedingung für ein szenisches Verstehen der latenten Sinnstrukturen“ überlässt sie der therapeutischen Beziehung. Sie erwähnt hier die Kontroversen in Form einer Diagnosedebatte, welche sich ihrer Ansicht nach um machttheoretische und professionstheoretische Fragen dreht. (vgl. ebd.) Das sechste Strukturmerkmal ist die gelungene Heilung, welche sich dadurch ausdrückt, dass „'die Grundregel' alles zu thematisieren“ (ebd.:157) real erfüllt wird. Wigger liest dies so, dass zwei Prozesse parallel stattfinden, zum einen jener mit dem „Inhalt der Hilfe“ und zum anderen jener der „Arbeit an der Vertrauensbasis“ (ebd.). Gelungene Hilfe ist an der Autonomieentwicklung sowie in der Erweiterung der Handlungsmöglichkeiten der Kinder und Jugendlichen zu erkennen (vgl.:158).

### **5.2.5 Beziehung und Arbeitsbündnis nach Müller**

Müller sieht in der Sozialen Arbeit die Grundproblematik, dass sie auf hohen ethischen Prämissen basiert, faktisch in der professionellen Praxis diesen Prämissen jedoch nicht gerecht werden kann. Er nennt diese Diskrepanz in Ahnlehnung an Bernfeld (1971) auch die „*Last der grossen Hoffnungen*“ (Müller 1991:9). In seinen weiteren Ausführungen leitet ihn die Fragestellung wie mit dieser Diskrepanz umgegangen werden kann. Zudem greift er den Fachdiskurs der 80er Jahre auf, welcher die Befürchtung hervorbrachte, dass „ein grundsätzlicher Widerspruch zwischen einer politisch-emanzipatorischen Zielperspektive und einer ausgeformten professionellen Instrumentierung sozialpädagogischen Handelns“ (ebd.:10) bestehe. Es geht also um die Thematik der Politisierung bzw. Entpolitisierung der Sozialen Arbeit sowie der Professionalisierung und der damit verbundenen Angst einer bevormundenden Pädagogisierung und einer pathologischen

### Therapeutisierung (vgl.10f.)

Um diesen dichten Themen zu begegnen, sieht er zum einen die Notwendigkeit in der Bildung einer Theorie der Institutionalisierungsprozesse, um Diskrepanzen auf einer strukturellen Ebene zu entlarven und zum anderen benötigt es eine Theorie, welche sich konkret auf die Interaktion zwischen Klienten und Klientinnen und Professionellen der Sozialen Arbeit bezieht (vgl. ebd.) Müller begründet die Notwendigkeit dieser zweiten Theorie, um die es in seinen weiteren Ausführungen hauptsächlich geht, folgendermassen:

„Denn gerade wenn davon auszugehen ist, dass das Bedingungsgefüge sozialpädagogischer Intervention, in der unheiligen Allianz von gesellschaftlichen Steuerungsinteressen, bürokratischen Kontrollinstrumenten und interessensgebundenen Werthaltungen der SozialpädagogInnen eine Tendenz zur systematischen Deformation personenbezogener Dienstleistungen in Akte struktureller Gewalt in sich birgt, genügt es nicht, diese Deformationsprozesse aus strukturellen Abhängigkeiten erklären zu können. Es ist vielmehr auch eine Theorie der Intervention in dem Sinne nötig, dass diese gewissermassen den *Eigenanteil* der SozialpädagogInnen an jener Deformation thematisierbar macht“ (ebd.:11).

Hier kann weiter spezifiziert werden, dass sich Müllers Überlegungen nicht auf die nötigen Fähigkeiten zum Dialog sondern auf die Fähigkeit zur Reflexion fokussieren. Begründet wird dies dadurch, dass die Praxis der Sozialen Arbeit stets von verschiedenen Rahmenbedingungen beeinflusst ist, welche einen gewaltfreien Dialog zwischen Professionellen und Klienten und Klientinnen der Sozialen Arbeit erschweren oder diesen gar verunmöglichen. Reflexion bezieht sich demzufolge darauf, welche Aspekte einen gewaltfreien Dialog ermöglichen oder verhindern. Zu diesen Aspekten gehören sozialpolitische, gesellschaftliche, organisationsspezifische Bedingungen genauso wie die Werthaltungen der Professionellen der Sozialen Arbeit selbst (vgl. ebd.:12). Jedoch betont er, dass diese Sittlichkeit nur ein Bein darstellt, das andere ist das fachlich-wissenschaftliche, wie sich schon 1927 in Alice Salomons Verständnis zeigte: Sie forderte eine von anderen Professionen unabhängige „soziale Diagnose“, welche „alle Seiten des menschlichen Lebens, die Anlage und Entwicklung, Milieu und Schicksal in das rechte Licht setzen und zu einem Gesamtbild vereinigen soll, das für die Hilfeleistung den Ausgangspunkt abgibt und das Ziel bestimmt“ (Salomon 1927 in ebd.:17).

Bevor seine Ausführungen des Arbeitsbündnisses und jenen zur Relevanz des psychoanalytischen Modells der Beziehung für die Soziale Arbeit im Fokus stehen, soll Müllers zugrunde liegendes Verständnis einer Grundhaltung umrissen werden:

Im folgenden Zitat zeigt sich sein Verständnis einer ethischen Haltung im Zusammenhang mit dem Arbeitsbündnis deutlich: „In der Tat geht es bei allen Ebenen der Reflexion von Arbeitsbündnis letztlich um nichts anderes als darum, die ethische „Haltung“ der Klientenorientierung in ausbuchstabierte professionelle Kompetenz umzusetzen.“ (ebd.:129)

Müller betont die Relevanz einer sozialpädagogischen „Grundhaltung“, welche als Fundament aller Methodik dient. Grundhaltung wird in seinen Ausführungen zum einen als ethische Orientierung und zum anderen aber auch als praktische Fähigkeit verstanden (vgl. 1991:16).

Eine solche zeigt sich im Postulat der Orientierung am „gesamten Menschen“ (nach Salomon 1927:6 in ebd.:15) und am „Menschen in seiner spezifischen Situation“, das heisst unter Berücksichtigung seiner gesamten Biografie. Eine weitere Beschreibung ist bei Hollis (1971:30, in ebd.)

zu finden, der die Anerkennung der Würde jeden Individuums und aus dieser Grundhaltung der Sozialarbeitenden resultierend „das wohlwollende Annehmen und der Glaube an die Selbstbestimmung des einzelnen“ als zentralen Wert beschreibt.

### **Das Konzept „Arbeitsbündnis“ nach Müller**

Müller ist grundsätzlich der Auffassung, dass eine losgelöste Betrachtung der „Arbeit mit Subjekten“ von „der Bearbeitung von Orten“ irreführend wäre (Müller 2002:79).

Müller bezieht sich auf das Konzept „Arbeitsbündnis“, um den Gegenstand für pädagogisches Handeln zu klären. Er betont, dass dieses Konzept weit über den „working consensus“ geht. Er sieht es als „Ebene professioneller Reflexivität“, welche dazu dient, *„die jeweils schon vorgegebenen wechselseitigen Situationsdefinitionen und Gegenstandsbestimmungen der Interaktion in eine explizite, gemeinsame, wechselseitig für vernünftig und zumutbar gehaltene Arbeitsaufgabe zu transformieren.“* (Müller 1991:96f)

Aus diversen „Konzepten psychosozialer Intervention“ formuliert Müller fünf idealtypische Reflexionsebenen von „Arbeitsbündnis“, welche einander ergänzend ein „typologisches Raster für sozialpädagogische Arbeitsbündnisse bilden“. (Müller 1991:105) Im Folgenden werden diese genannt und erläutert:

#### **1. Arbeitsbündnis als Garant technischer Effizienz (contracting)**

Mit contracting ist das Abschliessen eines expliziten Vertrages zwischen den Sozialarbeitenden und den Klienten und Klientinnen gemeint. Dabei werden Ziele, Bedingungen, Vereinbarungen über erwünschte und unerwünschte Verhaltensweisen und damit verknüpfte Sanktionen gemeinsam ausgehandelt, notiert und unterschrieben. Es geht dabei nicht um einen Vertrag, der die rechtlichen Rahmenbedingungen klärt, *„sondern um eine Form professioneller Intervention selbst.“* (ebd.:107) Besonders durch Eberhard und Kohlmetz fand dieses Arbeitsprinzip seinen Weg in die Sozialpädagogik.

Müller kritisiert an diesem Verständnis des Arbeitsbündnisses, dass durch die formalisierte Vertragsabschliessung keinen Beitrag dazu leistet *„vorhandene Chancen zu autonomer Partnerschaft zu erhalten und (noch) nicht vorhandene zu entwickeln“* (ebd.:108) sondern im Gegenteil Abhängigkeiten zu verhärten, *„indem sie unter dem Anschein der freien Vereinbarung versteckt werden.“* (ebd.) Durch das eigenhändige Unterschreiben gestehen sich die Klienten und Klientinnen selbst nicht mehr das Recht zu, sich zu widersetzen, da sie dann in Widerspruch zu sich selbst treten müssten (vgl. ebd.).

#### **2. Arbeitsbündnis als Garant von Klientenrechten – das Recht der „informierten Wahl“**

Müller bezieht sich hier auf Hare-Mustin u.a. (1979) welche sich auf das therapeutische Praxis beziehen. Sie erachten *„die Sicherung von Klientenrechten gegenüber der professionellen Intervention“* (ebd.:108) als Aufgabe der Professionellen, die nur angemessen erfüllt werden kann, wenn Ethik und Methodik verstärkt in die Praxis integriert werden (vgl. ebd.). Dabei kritisieren sie, dass das Diskutieren und Betonen von Klientenrechten nicht genügt, sondern es sind Wege zu finden, wie diese Rechte in der Praxis selbst umgesetzt werden können. Hier geht es also nicht

nur um die Rahmenbedingungen des Arbeitsbündnisses, sondern um die Fähigkeit der Professionellen zur fachlich-methodischen und ethischen Reflexion. Das Ziel ist, dass der Adressat, die Adressatin die Unterstützung der Professionellen und alle nötigen Informationen erhält, um eine „informierte Wahl“ (ebd.:109) treffen zu können. Müller betont die Wichtigkeit der Fähigkeit der Professionellen mit ethischen Dilemmata umgehen zu können. Dies deshalb, weil die Klientel nicht unabhängig von ihrem Umfeld, das heisst ihrer Mitmenschen sowie dem Sozialstaat, ist. Hier können Rechte der Klientel gegenläufig zu den Rechten des Umfeldes sein. Olk nennt den fachlichen Umgang mit diesen ethischen Dilemmata „Vermittlungsaufgaben“ (ebd.:110).

### 3. Arbeitsbündnis als Klärung des Gegenstandes und der Grenzen der Intervention

Dieses Verständnis des Arbeitsbündnisses ist eine Antwort auf das diffuse Mandat oder die diffuse Allzuständigkeit der Sozialen Arbeit, die sich daraus ergibt, dass sie die Menschen in ihrer Ganzheit und ihrer Lebenswelt sehen. Daraus ergeben sich Gefahren wie diese des „totalitären, weil prinzipiell grenzenlosen Zugriffs auf den Alltag“ (ebd.:112) der Klientel oder jene einer „faktischen Mandat- und Orientierungslosigkeit“ (ebd.). Es geht um die gemeinsame Klärung des Gegenstandes und, genauso wichtig, darum, was nicht Gegenstand sein soll, also um ein Aushandeln der Grenzen (vgl. ebd.:114). Daraus erfolgt nach Müller nun für die Praxis, dass die Alltagsorientierung die Ergänzung einer „Bündnisorientierung“ benötigt, was bedeutet, dass die Professionellen der Sozialen Arbeit nicht nur „offen, alltagsnah und selbstkritisch sondern auch (...) praktisch und handfest“ sein müssen (vgl. ebd.:118).

### 4. Das Arbeitsbündnis und die reflektierte Selbstbegrenzung der Intervention

Der Fokus wird hier nochmals verstärkt auf die Begrenzung der Intervention gerichtet, jedoch auf der Ebene der Profession selbst. Es geht darum reflexiv zu ermitteln, unter welchen Umständen das Nicht-Intervenieren besser ist (vgl. ebd.:123). Diese Reflexion findet vor der Interaktion mit der Klientel statt und bezieht sich auf Rahmenbedingungen sowie Funktion der Sozialen Arbeit im Gesamtgefüge, wobei auch die Aspekte der Hilfe und Kontrolle kritisch analysiert und gegenüber der Klientel im Arbeitsbündnis expliziert werden (vgl. ebd.:119). Das heisst, Professionelle der Sozialen Arbeit müssen als erstes die Handlungsmöglichkeiten und deren Grenzen ermitteln, also „Fachleute für sich selbst“ (ebd.:120) sein. Dabei ist besonders zu betonen, dass gerade Kontrollfunktionen nicht verschleiert werden dürfen sondern offen gelegt werden müssen.

### 5. Arbeitsbündnisse jenseits der Profi-Klient-Beziehung

Hier weist Müller zum einen darauf hin, dass professionelle Unterstützung zur Schwächung anstelle zur gewünschten Stärkung der Selbsthilfepotenziale führen kann. Dies begründet er dadurch, dass der „Selbstrespekt, es aus eigener Kraft zu schaffen“, die Basis des Selbsthilfepotentials ist und diese Basis wird durch die Abhängigkeit von der professionellen Unterstützung verletzt bis zerstört. Demgegenüber stehen Selbsthilfegruppen, welche auf „der Wechselseitigkeit von Geben und Nehmen“ (ebd.:126) basieren.

Zum anderen befasst er sich hier vertieft mit der Problematik der „mehrfachen Loyalität“ (ebd.:129). Er weist darauf hin, dass das Angebot der Sozialarbeitenden an deren Klientel nicht

ausschliesslich vom Interesse der Klienten und Klientinnen abhängt, sondern auch vom Eigeninteresse und von der Loyalität anderen Instanzen gegenüber. Darauf sieht er zwei Antworten. Zum einen das Abtrennen und das Überordnen des Klientenmandates gegenüber den anderen Interessen, welche dann nur noch als Mittel zum Zweck anerkannt werden. Dies führt zu „einer methodisch überprüften eindeutigen Parteilichkeit für die jeweiligen Klienten und ihre Interessen.“ (ebd.) In seinen weiteren Ausführungen relativiert er diese Parteilichkeit jedoch wieder, da diese Geradlinigkeit den mehrschichtigen, komplizierten Bedingungen, welche das Handlungsfeld der Sozialarbeitenden prägt, nicht gerecht wird.

### **Modell der psychoanalytischen Beziehung: Übertragung und Gegenübertragung**

Um die Beziehungsebene zu fassen, bezieht sich Müller wie Oevermann auf das „Modell der psychoanalytischen Beziehung“. In diesem Modell wird die „subjektive Beziehung zwischen Experte und Klient“ (ebd.:57) mit ihren bewussten und unbewussten Anteilen zum Gegenstand. Müller hebt die Begriffe „Abstinenz“ und „Deutung“ im Zusammenhang mit der Sozialpädagogik besonders hervor. Der Begriff „Abstinenz“ trägt nach Bauriedl die Bedeutung „Sich-nicht-verwenden-lassen-und-nicht-den-anderen-verwenden“ (ebd.:87). Es geht also darum, dass der Experte, die Expertin die Situation so betrachten kann, dass es ihm/ihr möglich ist, auf eine Manipulation des Gegenübers, also der Klientel, zu verzichten. (vgl. ebd.:72) Die Experten sollen Fachpersonen für sich selbst sein (vgl. ebd.:145), indem sie ihre Gegenübertragungen erkennen und nicht ausagieren. Auch Bernfeld sieht den Nutzen dieses Denkmodells nicht in der Gewinnung effektvoller Instrumente, sondern darin, dass die Erziehenden dadurch die Grenzen der Erziehung erkennen können. Diese Reflexion kann laut Bernfeld auch helfen, die erkannten Widersprüche und Verstricktheiten anzunehmen, das heisst sie nicht zu verdrängen und nicht an ihnen zu resignieren (ebd.:84f). Hier vermerkt Müller kritisch, dass dazu jedoch „Ziele und Einstellungen, die guten Absichten (...) *einem systematischen Prozess der Selbstkritik und Selbstaufklärung auszusetzen*“ (ebd.:76) sind.

Mader, welcher sich in seinen Überlegungen auf die Sozialpädagogik bezieht, schreibt der „Deutung“ zwei Funktionen zu: zum einen als formale Diagnosetechnik, zum anderen die „Validierungskompetenz“ (ebd.:93) der Klientel. Dies meint, dass die Gültigkeit des Gedeuteten in „wechselseitigen Definitionen der Situationen“ (Mader 1976 zit. in ebd.) durch die Klientel und die Experten im Arbeitsbündnis ausgehandelt wird. Dies will der realen Gefahr entgegenwirken, dass die Experten die Fähigkeit ihre Gegenübertragungsreaktion bewusst wahrzunehmen zugleich als Fähigkeit sehen andere Subjekte besser zu verstehen als diese sich selbst. (vgl. ebd.:68) Müller betont, dass die Fähigkeiten des Verstehens, der Empathie und der emotionalen Unterstützung zwar entscheidend sind, genauso wichtig ist es jedoch, zu sehen was am Gegenüber nicht verstanden wird, was einem fremd erscheint und dies darf nicht verschleiert sondern muss ausgehalten werden (vgl. ebd.). Dies heisst wiederum, dass das Bedürfnis des Gegenübers nach Verständnis und Wohlwollen nicht für manipulative Zwecke missbraucht werden darf. Freud war der Überzeugung, dass nicht die Fähigkeiten des Verstehens und emotionalen Unterstützens selbst, sondern die „selbstreflexive Kontrolle dieser Fähigkeiten“ (ebd.) die Professionalität ausmacht.

### **5.3 Die Fähigkeit des Fallverstehens unter Einbeziehung wissenschaftlicher Erkenntnisse**

Die Fähigkeit des Fallverstehens ist wichtig, da jeder Fall in seiner Konkretheit verstanden werden will (vgl. Becker-Lenz/Müller 2009a:26). Es wird der Argumentation von Becker-Lenz und Müller gefolgt, welche das Fallverstehen zwingend auf die Rekonstruktion des Falles abstützt, da ansonsten, wenn der Fall nur unter ein allgemeines theoretisches Modell subsumiert und mit einer schematisierten Intervention behandelt wird, die Autonomie und Integrität des Adressaten und der Adressatinnen nicht anerkannt oder sogar beschädigt werden (vgl. ebd.). Fallverstehen bedeutet einerseits, den Fall, unter Einbezug wissenschaftstheoretischer Modelle, zu erklären und andererseits, mit Hilfe methodischer Fallrekonstruktionsverfahren, zu verstehen (vgl. ebd.). Als Beispiel eines solchen Fallrekonstruktionsverfahrens dient die Fallbesprechungsmethode nach Hauptert und Kraimer, welches kurz zusammengefasst vorgestellt wird.

#### **5.3.1 Fallbesprechungsmethode nach Hauptert und Kraimer**

Bei der Fallbesprechungsmethode handelt es sich um eine Analysemethode von Lebenswelten (Milieus), welche als historisch orientierte Analyse zu verstehen ist (vgl. Hauptert/Kraimer 1991:188). Erst durch diese Lebensweltanalyse wird gewährleistet, dass überindividuelle Zusammenhänge erkannt werden und in die zu vollziehenden Deutungsakten und Lesarten mitberücksichtigt werden (vgl. ebd.). Die Fallbesprechungsmethode bedient sich zwei methodisch rekonstruktiven Verfahren, namentlich dem hermeneutisch-rekonstruktiven, welches von Oevermann vertreten wird, und dem phänomenologisch-rekonstruktiven, welches sich auf Weber und F. Schütze abstützt. Im hermeneutisch-rekonstruktiven Vorgehen dient die Methode der objektiven Hermeneutik dazu, die objektiven Bedeutungsmuster und die Fallstruktur herauszuarbeiten. Als Daten dieses Analyseverfahrens dienen Protokolle und Texte aus der Praxis der Sozialen Arbeit. Im phänomenologisch-rekonstruktiven Vorgehen werden biografische, individuelle Verlaufskurven, welche sich anhand von narrativen Interviews aufzeichnen lassen, zu Verlaufskurventypen zusammengefasst. Diese Typologien bieten die Möglichkeit, individuelle Verlaufskurven überindividuell, und damit lebensweltberücksichtigend, zu verstehen (vgl. ebd.:189-192).

Die Fallbesprechungsmethode ist als Form eines Theorie-Praxis-Verbundes zu verstehen. Es werden konkrete Fälle aus der Praxis besprochen (vgl. ebd.:182). Als Analysedaten dienen, wie oben genannt, objektive Daten (Texte, Protokolle, narrative Interviews) aus der Berufspraxis Sozialer Arbeit. Die Fallbesprechungsmethode gilt als Kunstlehre und darf von einem Meister oder Meisterin, respektiv von einem Professor oder Professorin erlernt werden und zielt auf die Ausprägung eines professionellen Habitus bei den Studierenden ab, welcher nach erachten von Hauptert und Kraimer bisweilen zu wenig oder gar nicht ausgeprägt ist (vgl. ebd.:179).

## **6. Verschränkung von Achtsamkeit und den Grundkomponenten des professionellen Habitus**

In einem ersten Schritt werden Zusammenhänge der fundamentalen ethischen Grundwerte der Sozialen Arbeit und der Achtsamkeit (Mindfulness) herausgearbeitet. Danach wird Achtsamkeit in Verbindung mit reflektiertem Handeln in Krisensituationen sowie der ethischen Reflexion gebracht. Die Legitimität von Achtsamkeit (Mindfulness) und Gefühlen in der Sozialen Arbeit wird mit Nussbaums Konzeption mit der Frage nach Gerechtigkeit und dem guten Leben hergeleitet. Zudem wird ein Bezug zu Aristoteles Tugendethik und Achtsamkeit gemacht und der Frage nachgegangen, wie die Fähigkeit moralisch zu handeln mit Achtsamkeit zusammenhängt.

In einem zweiten Schritt wird aufgezeigt, wie Achtsamkeit (Mindfulness) mit den professionellen Grundhaltungen im Arbeitsbündnis und der Arbeitsbeziehung der Sozialen Arbeit zusammenhängen. Dazu werden die im Kapitel Arbeitsbeziehung und Arbeitsbündnis genannten Grundhaltungen aufgegriffen und auf Zusammenhänge zur Werterhaltung der Achtsamkeit untersucht. In diese Überlegungen werden Bauriedls Theorie der psychoanalytischen Prozesse sowie Rogers personenzentrierter Ansatz miteinbezogen.

In einem dritten Schritt werden Zusammenhänge zwischen dem Fallverstehen und der Achtsamkeit in den drei exemplarischen Punkten Sinnverstehen, Liebe zum Fall und abduktives Schließen herausgearbeitet.

### **6.1 Ethische Grundwerte und Achtsamkeit**

#### **6.1.1 Das ethische Fundament**

Das ethische Fundament der Sozialen Arbeit bildet die Menschenwürde, die Anerkennung jedes Menschen um seiner selbst willen und Autonomie im Sinne Kants als „Wechselseitigkeit von Selbst- und Fremdachung“ (Lob-Hüdepohl 2007:127). Damit verbunden ist auch die Solidarität, die Lob-Hüdepohl als aktive Solidarität bezeichnet: Aktiv in diesem Sinne, dass es als Pflicht verstanden wird „Gestaltungsverantwortung für die humanen Lebensbedingungen anderer zu übernehmen“ (ebd.:124) welche sich aus dem Anspruch dieser Bedingungen für sich selbst ergibt und so auch allen anderen zusteht, im Sinne der Gleichheit und Gerechtigkeit.

Achtsamkeit basiert nach Kabat-Zinn auf den sieben Werterhaltungen Nicht-Beurteilen, Geduld, den Geist des Anfängers bewahren, Vertrauen, Nicht-Greifen, Akzeptanz und Loslassen (vgl. Kabat-Zinn 2011:4) und den vier zusätzlichen nach Shapiro und Carlson (vgl. 2009:11) nonattachment, curiosity, gentleness und loving-kindness. Diese Werte sind sowohl Bedingung wie auch Ergebnis der Achtsamkeitspraxis. Sie ergänzen und durchdringen einander und bilden gemeinsam die Werterhaltung der Achtsamkeit.

Der Zusammenhang zwischen Achtsamkeit und den fundamentalen ethischen Werten der Sozialen Arbeit wird nun darin erkannt, dass aus der Werterhaltung der Achtsamkeit als offenes, nicht-urteilendes Gewahrsein von Augenblick zu Augenblick (vgl. Kabat-Zinn 2008:35) Akzeptanz gegenüber allen Mitmenschen und gegenüber sich selbst resultiert. Akzeptanz meint ein offenes,

nichtwertendes Annehmen des Gegenübers, so wie es sich gerade zeigt im hier und jetzt ohne Erwartungen. Diese Akzeptanz wird genauso sich selbst entgegengebracht, was wiederum Voraussetzung dafür ist, diese der Umwelt entgegenbringen zu können. Achtsamkeit basiert auf einem Weltbild, welches davon ausgeht, dass alles miteinander verbunden ist. Wird dies erkannt, sieht sich jeder in allen und allem. Wenn sich das Subjekt in allen Mitmenschen erkennt und alle Mitmenschen in sich, erkennt es die Gleichheit in der Andersheit. Daraus erwachsen Solidarität und Mitgefühl und damit verbunden ein Verantwortungsbewusstsein für die eigenen Handlungen und ein Anspruch an Gerechtigkeit für alle.

Hier zeigt sich, dass der Blickwinkel nicht einseitig individualistisch ist, sondern auch eine individuumsübergreifende Komponente in sich trägt, eine, die das Individuum eingebunden in die Umwelt sieht und diese Umwelt im Menschen manifestiert erkennt. So schreibt Eckhart Tolle: „Wenn die Vergangenheit des anderen Menschen deine eigene Vergangenheit wäre, sein Schmerz dein Schmerz, seine Bewusstseinsstufe deine Bewusstseinsstufe, würdest du genauso denken und handeln wie er. Diese Erkenntnis führt zu Vergebung, Mitgefühl und Frieden.“ (Tolle 2003:92)

### **6.1.2 Achtsamkeit und reflektiertes Handeln in Krisensituationen**

Laut Dr. Stefan Schmid verändert das Üben der Achtsamkeit in formeller und informeller Praxis nicht die Erfahrung, vertieft diese aber. Es entwickelt sich die Fähigkeit, „die sich aufbauenden *Reaktionen* und die ihnen zugrunde liegenden *Motive* deutlich zu beobachten. Es entsteht ein *Raum zwischen Wahrnehmung und Reaktion*. In diesem Raum können *bewusste Entscheidungen* getroffen werden.“ (Schmidt: Anhang) Dieser Raum ermöglicht sich zudem durch die innere Ruhe, welche sich durch die Achtsamkeitspraxis kultiviert (vgl. Hick 2009:24). Auch wenn dieser Raum zeitlich gesehen nur Sekunden bis wenige Minuten darstellt, bietet er die Möglichkeit, trotz eigener Involviertheit, unmittelbar Distanz zur Situation und zu seinen eigenen Gefühlen und Gedanken zu nehmen. Das heisst in der unter Handlungszwang stehenden professionalisierten Praxis der Sozialen Arbeit hilft Achtsamkeit, in schwierigen, herausfordernden Situationen, reflektiert zu handeln. Ähnlichkeiten zu diesen Ausführungen weisen auch Béres, in Anlehnung an Schön, Überlegungen zur „Reflecion-in-Action“ (Béres 2009:64) auf, wie sie in Kapitel 2 aufgezeigt wurden. Achtsamkeit ermöglicht in Krisensituationen moralisch zu handeln, also sich an ethischen Werten zu orientieren, anstelle unreflektiert auf eine alltägliche Handlungsethik oder „milieuweltlich gültige Wertemuster“ (Bohler 2009:223) zurückzugreifen. Achtsamkeit kann demnach in jenen Tugenden erkannt werden, nach denen Bohler in Anlehnung an Aristoteles sowie an Hegel in seinem Beitrag zur Berufsethik verlangt. Dies sind „angemessene subjektive Tugenden, die, in einem Habitus inkorporiert, Akteuren helfen, sich auch in Krisensituationen zu bewähren“ (ebd.:224) sowie „eine absolute subjektive Gewissheit im Gewissen“ als Fundament eines unbedingten Hilfeimpulses“ (ebd.:227). In der Praxis der Achtsamkeit erwachsen ein tiefes Vertrauen und eine Verankerung in sich, was zu dieser verlangten „subjektiven Gewissheit“ führt, was jedoch nicht mit einem Absolutismus verwechselt werden darf.



### **6.1.3 Achtsamkeit und die ethische Reflexion**

Lob-Hüdepohl unterteilt den Prozess der ethischen Reflexion in drei Phasen. Die ersten zwei weisen Zusammenhänge zu Achtsamkeit auf. In der ersten Phase „der Kontrasterfahrung“ zeigt sich der Zusammenhang zu den Werten der Achtsamkeit in den notwendigen Fähigkeiten, die dazu verhelfen mit der Alltagsnähe Umgang zu finden und ethische Dilemmata als solche zu erkennen. Es sind dies die Fähigkeiten der differenzierten Wahrnehmung sowie diese des Verstehens im Sinne von Empathie (vgl. Lob-Hüdepohl 2011:19f.).

Der Zusammenhang zu Solidarität und Mitgefühl mit Achtsamkeit wurde im ethischen Fundament aufgezeigt. Die Praxis der Achtsamkeit unterstützt die Fähigkeit zur differenzierten Wahrnehmung, aufgrund dessen, dass dies am eigenen Leib bewusst geübt wird (s. Kapitel 5.1). Hick betont die Relevanz der, durch die Achtsamkeitspraxis, sensibilisierten Wahrnehmung von Prozessen für die Soziale Arbeit (vgl. Hick 2009:25). Achtsamkeit bringt den Fokus der Professionellen in den gegenwärtigen Moment, was ihnen dazu verhilft, in einen Zustand von „deep listening“ (ebd.), von tiefem Zuhören zu gelangen. Dies wiederum ist eine wichtige Voraussetzung des Verstehens. Zudem, so Hick, wird durch Achtsamkeit „compassion and empathy“ Mitgefühl und Empathie kultiviert (vgl. ebd.). Diese Mechanismen werden im Punkt „Achtsamkeit und Beziehung“ vertiefter untersucht.

Die zweite Phase, jene der Distanznahme kann ebenfalls durch Achtsamkeit befruchtet werden. Durch Achtsamkeitspraxis erkennt der Mensch seine eigenen Widersprüchlichkeiten im Denken und Fühlen und kann diese Inkongruenz akzeptierend annehmen ohne sie zu verschleiern oder zu rechtfertigen. Der Mensch erkennt seine eigene Begrenztheit, ohne sich jedoch daran zu stören. Dadurch wächst natürlicherweise auch die Einsicht und die Bereitschaft, ethische Dilemmata systematisch, mit einer persönlichen Distanz von den eigenen Werten und Normvorstellung, unter Einbezug von Fachwissen zu reflektieren, am besten in einer Fachrunde.

### **6.1.4 Achtsamkeit und die affektive Natur des Menschen: Bezug zu Nussbaum der Tugendethik**

Aus den bisherigen und den weiteren Ausführungen wird ersichtlich, dass der Schwerpunkt der Argumentation bei individuellen, inneren Prozessen des Menschen liegt und sich mit den Affekten auseinandersetzt. Mit einem Exkurs in Nussbaums Konzeption, welche strukturell einer Tugendethik entspricht, wird nun aufgezeigt, dass dies in der Sozialen Arbeit durchaus seine Berechtigung findet, da es sich schlussendlich bei Professionellen der Sozialen Arbeit wie auch den Klienten und Klientinnen um Menschen mit Empfindungen, Bedürfnissen und Fähigkeiten handelt :

Nussbaum beschäftigt sich mit der Frage nach Gerechtigkeit und dem guten Leben. Ihre Konzeption wurzelt in der antiken Philosophie, besonders Bezug nimmt sie auf Aristoteles (vgl. Pauer-Studer 1999:7). Nussbaums Anliegen erinnert an das Werk des Philosophen David Hume, welcher über Ethik in Verbindung mit der menschlichen Natur nachdachte. Eine seiner grundlegenden Thesen lautet, „dass Moral wesentlich mit dem 'Fortgang der Gefühle' zusammenhängt“

(ebd.:15). Nussbaum geht davon aus, dass der Mensch spezifische Eigenschaften hat, welche allen Menschen gleich sind und ihn als Menschen ausmacht. Diese „spezifischen Besonderheiten“ (ebd.:14) dürfen in moralischen und ethischen Überlegungen nicht ausser acht gelassen werden, sondern die menschliche Natur bildet gar die Grundlage der Ethik (vgl. ebd.:9). Dazu benötigt es eine Konzeption dieser menschlichen Natur (vgl. ebd.:14). Nussbaum zeigt zwei Ebenen auf: Die erste Ebene befasst sich mit der menschlichen „Lebensform in ihrer Grundstruktur“ (Nussbaum 1999:190), die zweite mit „menschlichen Grundfähigkeiten“ (ebd.:200).

Nussbaums Konzeption ist strukturell gesehen eine Tugendethik (vgl. ebd.:15). Dieser Ansatz hat in den letzten Jahren an Interesse und Zustimmung gewonnen. Im Gegensatz zu den Ansätzen von Kant und Rawls, die hauptsächlich das Rationale und Vernünftige betonen, wird der Begriff der Tugend als geeigneter gesehen „den Verästelungen des moralischen Spektrums im komplexen Gefüge zwischenmenschlicher Begegnungsformen zu folgen und die vielfältigen Motive, Absichten und Beweggründe unseres Handelns dem sezierenden Blick moralischer Analyse zu unterwerfen“ (ebd.). Nussbaums These ist, dass die Gefühle wieder ihren Raum in der Philosophie erhalten müssen, damit eine „angemessene Theorie der Moral“ (ebd.:16) gebildet werden kann. „Die affektive Dimension der Moral, die Fähigkeit zu Empathie und Mitgefühl (...) ist über moralische Prinzipien und Regeln nicht aufzufangen. Doch die punktuell auf moralische Haltungen und Dispositionen bezogene Kategorie der Tugenden erlaubt die Integration moralischer Empfindungen, denn in der Anteilnahme und emotiven Sensibilität für andere reflektiert sich eine moralisch wertvolle Einstellung.“ (ebd.) Eine weitere zentrale moralische Empfindung neben dem Mitgefühl sieht Nussbaum in der Achtung (vgl. ebd.:22).

Nussbaum zeigt den direkten Zusammenhang zwischen Empfindungen in Form der Fähigkeiten zu Empathie, Mitgefühl und Achtung, welche durch Achtsamkeit kultiviert werden, und der Fähigkeit moralisch zu handeln (was die Fähigkeit meint, ethische Prinzipien im Alltag umzusetzen).

### **6.1.5 Die Tugendethik nach Aristoteles und Achtsamkeit**

Die Tugendethik, welche auf Aristoteles zurück geht, sieht die Tugend als eine Eigenschaft des Menschen, welche sich dadurch auszeichnet, dass sie „die Mitte und somit das Gute darstellt“ (Eisenmann:2012:74). Diese Mitte bezieht sich auf das Ausleben von Leidenschaften und Vollziehen von Handlungen, was im Übermass, im Mangel oder eben im richtigen Mass geschehen kann. Aristoteles unterscheidet dabei die Verstandestugenden von den Willenstugenden. In Bezug auf die Soziale Arbeit hebt Eisenmann folgende Tugenden besonders hervor: die Toleranz, die Empathie, die Wertschätzung, die Authentizität, die Glaubwürdigkeit, die Offenheit (vgl. ebd.:89). Wie im Kapitel 3 aufgezeigt wurde, schlägt auch Lob-Hüdepohl vier Tugenden, auch professionsmoralische Grundhaltungen genannt, vor, welche für eine an ethischen Prinzipien orientierte professionalisierte Praxis hilfreich sind: aufmerksam, achtsam, assistierend, anwaltlich. Dabei sind für die vorliegende Untersuchung besonders die Tugenden der Aufmerksamkeit und der Achtsamkeit von Relevanz. Diese sind beide direkt mit dem Konzept der Achtsamkeit (Mindfulness) in Verbindung zu bringen, da Lob-Hüdepohls Ausführungen zu diesen Tugenden deckungsgleich mit den Werten Akzeptanz, Nicht-Greifen, den Geist des Anfängers bewahren, Loving-kindness, sowie Loslassen im Sinne der „Selbstveränderung“ (Lob-Hüdepohl 2007:142).

Achtsamkeit kann auch als Weg der Mitte bezeichnet werden, wie dies in buddhistischen Traditionen der Fall ist. Durch das bewusste Wahrnehmen, Erkennen und Akzeptieren von Empfindungen, Gefühlen und Gedanken und der Kultivierung des Raums zwischen Wahrnehmung und Reaktion (vgl. Schmidt: Anhang) zentrieren sich die Praktizierenden in sich selbst und können aus diesem Zentrum bewusste Entscheidungen treffen.

### **6.1.6 Die Fähigkeit zu moralischem Handeln und Achtsamkeit**

Brumlik befasst sich in seinem Beitrag „Moralerziehung“ mit verschiedenen Theorien „moralischer Sozialisation“ (Brumlik 2011:982). Dabei geht es um die Frage, „wie und mit welchen Auswirkungen Individuen jene Kompetenzen, jenes Wissen und jene Motivation erwerben, die sie dazu befähigen, die Regeln zu verstehen, zu beurteilen und gemäss ihrer zu handeln, die in gegebenen Gesellschaften das repräsentieren, was als „gut“ und „gerecht“ gilt“ (ebd.). Sozialisation hängt dabei „weder von menschlichen Absichten noch ausschliesslich von menschlichen Handlungen ab – auch sachliche Umwelten können sozialisieren“ (ebd.).

Diese moralischen Sozialisationstheorien sind laut Brumlik in „drei theoretischen Paradigmata“ (ebd.) zu finden: in der Psychoanalyse, welche sich für die Gewissensbildung interessiert, in der Lerntheorie, welche sich für „moralkonformes Verhalten“ (ebd.:983) sowie im genetischen Strukturalismus, welcher sich für „die Ausbildung moralischen Urteilsvermögens“ (ebd.) interessiert. Zusätzlich zieht er „pragmatische und sozioaffektive Überlegungen“ (ebd.) mit ein. In Bezug zu Achtsamkeit wurde in der vorliegenden Arbeit bisher der psychoanalytische Ansatz mit der Abwehr, der Übertragungs- und Gegenübertragungs-Dynamik sowie Abstinenz und Deutung mit einbezogen. Nun wird der Fokus auf den genetischen Strukturalismus gelegt mit der Frage nach der „Entwicklung des moralischen Urteilsvermögens“ (ebd.:985). Kohlberg hat sich dieser Frage intensiv gewidmet und einen Ansatz konstruiert, welcher davon ausgeht, dass sich die moralische Urteilskompetenz des Menschen durch „gezielte Stimulation“ (ebd.) weiter entwickeln kann. Diese Entwicklung wird dadurch gefasst, dass die Urteilskompetenz anhand bestimmter Kriterien verschiedenen Stufen zugeordnet wird. Dabei liegt der Fokus auf der Begründung, weshalb so und nicht anders gehandelt wurde und nicht auf der Form der Handlung selbst (vgl. ebd.). Brumlik ergänzt Kohlbergs Ansatz mit der Arbeit vom Entwicklungspsychologen Selman, welcher davon ausgeht, dass sich das Individuum „immer reichere Konzepte von Individualität und Subjektivität“ (ebd.) aneignet: „von der Einsicht in die Differenz von inneren Zuständen und äusseren Handlungen, zur Einsicht in die Beobachtbarkeit der eigenen Handlungen und der Einsicht in die Stabilität von Charakterzügen, bis zur Erkenntnis der Wandelbarkeit dieser Eigenschaften bei sich selbst und anderen“ (ebd.). Hier sind signifikante Parallelen zu Achtsamkeit (Mindfulness) zu erkennen. Nach Selman geht es also darum, die „Sichtweisen und Gefühle anderer bei sich zu realisieren“ (ebd.). Aus diesen zwei Ansätzen schliesst Brumlik, dass es in der Entwicklung des moralischen Urteilsvermögens darum geht, „vom schlichten Egozentrismus“ zu einer „allseitigen Reziprozität“ (ebd.) zu gelangen. Daraus ergibt sich als entscheidender Faktor die Fähigkeit zur Empathie, welche die kognitive und die affektive Ebene beinhaltet (ebd.). Die Öffnung des Bezugsrahmens von einer Egozentrik zu einer allseitigen Reziprozität sowie die Kultivierung von Empathie und Mitgefühl wird der Achtsamkeitspraxis, wie weiter oben dargelegt, zugeschrieben.

## 6.2 Achtsamkeit und Arbeitsbündnis sowie Arbeitsbeziehung

Um die Mechanismen einer zwischenmenschlichen Beziehung genauer zu beleuchten und zu belegen, wird nun das Konzept der Achtsamkeit in Verbindung mit dem psychoanalytischen Beziehungsmodell von Bauriedl und dem personenzentrierten Ansatz nach Rogers in Verbindung gebracht. Dazu werden diese in ihren Grundzügen dargelegt.

### 6.2.1 Exkurs zur menschlichen Beziehungsdynamik

Um den Zusammenhang zu und die Relevanz von Achtsamkeit (Mindfulness) zu klären, benötigt es ein Verständnis über die menschliche Beziehungsdynamik. Dazu werden Bauriedls Theorie der Psychoanalytischen Prozesse sowie Rogers personenzentrierter Ansatz beigezogen und für diese Untersuchung relevante Inhalte in einem ersten Schritt erläutert:

**Bauriedl** entwickelt eine Theorie, welche die psychoanalytischen Prozesse beschreibt. Sie unterscheidet zwischen Verhaltensebene, auf der der Experte Strategien entwickelt, und Beziehungsebene auf der diese Strategien von der Klientel und den Experten auf Gültigkeit geprüft werden (vgl. ebd.:94). Der Fokus liegt nun auf der Beziehungsebene. Dabei geht es darum die Dynamik zwischen AnalytikerIn und Analysanten zu verstehen. Dazu nimmt sie die „psychoanalytischen Schlüsselbegriffe 'Abwehr' und 'Ambivalenz'“ (Bauriedl 1980:28ff. zit. in Müller 1991:69) zur Hilfe. Die Begriffe werden in zweifachem Sinne benutzt: Angewendet werden sie zum einen auf pathologische und auf nicht-pathologische psychische Strukturen zum anderen bezeichnen sie sowohl intrapsychische Strukturen und zugleich zwischenmenschliche Beziehungsstrukturen (vgl. Müller 1991:69). Abwehr meint eine Selektionierung des Individuums was als gut und was als böse betrachtet wird, was akzeptiert und was abgewehrt wird. Es geht in diesem Sinne um eine Normbildung (vgl. Bauriedl 1980 in ebd.). Diese gebildeten Normen wiederum können als Beziehungsstrukturen verstanden werden, welche zum einen Sicherheit und Freiheit bieten können oder zum anderen einschränkend und abspaltend wirken (vgl. Bauriedl 1980 in ebd.). Diese zwei Pole werden im Begriff Ambivalenz gefasst. Ein „gesunder“ Mensch zeichnet sich dadurch aus, eine „Spannungstoleranz“ gegenüber diesen Polen zu haben und sich in dieser Ambivalenz bewegen zu können, ohne sich für einen Pol gänzlich entscheiden zu müssen (vgl. ebd.:69f). Die Abwehrnotwendigkeit demgegenüber entsteht, wenn sich das Individuum zur Entscheidung zu einem Pol gezwungen sieht und somit einen Pol abspaltet. „Angst und psychische Überbelastung“ (Bauriedl 1980:32f. zit. in ebd.:70) wird vermieden, das Individuum gelangt wieder zu Sicherheit jedoch „auf Kosten der individuellen Bewegungsfreiheit“ (ebd.). Nun ist es so, dass in jeder Beziehung zwei Menschen mit ihren Übertragungsmustern, ihren „Normstrukturen und ihren spezifisch gestalteten Ambivalenzspaltungen“ (ebd.) zusammentreffen. Die Kunst der gelingenden Beziehung liegt nun darin, dass die gegenseitige Hinterfragung und Relativierung zugelassen und die mit der Hinterfragung verbundene Angst kreativ überwunden werden kann. Ist dieses Zulassen nicht möglich, müssen sich die Partner der Selbst- und Fremdmanipulation bedienen (vgl. Müller 1991:70). Beide versuchen ihre eigenen Normstrukturen durchzusetzen und die des anderen abzuwehren (vgl. Bauriedl 1980 in ebd.)

Diese Mechanismen gelten für alle zwischenmenschlichen Beziehungen, also auch für diese zwischen Professionellen der Sozialen Arbeit und deren Klientel. Nun wird wiederum der Begriff

der Abstinenz miteinbezogen. Zum einen haben die Professionellen in einem ersten Schritt anzuerkennen, dass sie auf der Beziehungsebene grundsätzlich verstrickt sind, dies impliziert eine Ebenbürtigkeit. Sich aus der Verstrickung zu lösen benötigt eine bewusste Intention, denn dazu muss die Beziehungsebene und der Gegenstand auseinandergehalten werden. Die Professionellen benötigen demnach eine Selbstreflexionsgabe und hohe Selbstkenntnisse. In einem nächsten Schritt geht es darum, dass die Professionellen die Beziehung zulassen, das heisst ihre Abwehrmechanismen loslassen und sich selbst relativieren lassen. Die Abstinenz bezieht sich in diesem Sinne auf die Selbst- und Fremdmanipulation. Mit dieser Beziehungsaufnahme wird für die Klientel Raum geschaffen, welcher die Möglichkeit bietet, die eigenen Abwehrmechanismen abzulegen. (vgl. ebd.:72f.)

Die Bedeutung von Akzeptanz, bedingungsloser Wertschätzung und empathischem Verstehen in zwischenmenschlichen Beziehungen wird im personenzentrierten Ansatz nach Rogers besonders deutlich. **Rogers** entwickelte die Theorie der Psychotherapie, der Persönlichkeit und der zwischenmenschlichen Beziehungen. Ihren Ursprung fand die Theorie in seinen Praxiserfahrungen im Feld der Psychotherapie.

Die Bedingungen des therapeutischen Settings beschreibt er folgendermassen:

„Zwei Personen befinden sich in *Kontakt*“, dabei befindet sich der Klient/die Klientin „in einem Zustand der *Inkongruenz*“; er/sie „ist *verletzlich*“ (Rogers 1991:40). Demgegenüber ist der Experte/die Expertin „*kongruent* in der *Beziehung* (...) *empfindet bedingungslose positive Beachtung* gegenüber“ (ebd.) dem Klienten/der Klientin, was auch mit bedingungsloser Wertschätzung bezeichnet werden kann. Der Experte/die Expertin „*erfährt empathisch* den *inneren Bezugsrahmen* des Klienten“/der Klientin, und der Klient/die Klientin nimmt „die *bedingungslose positive Beachtung*“ sowie „das *empathische Verstehen* (...) zumindest in geringem Ausmasse“ (ebd.) wahr.

Im Therapieprozess kommen durch diese Rahmenbedingungen „charakteristische Entwicklungen“ (ebd.:43) in Gang, einige sollen nun genannt werden: „Der Klient [die Klientin] kann seine [ihre] *Gefühle* zunehmend freier ausdrücken, sei es verbal oder durch körperliche Ausdrucksformen“, der Bezug dieser Gefühle zum *Selbst* nimmt zu, „Erfahrungen werden zunehmend *exakter symbolisiert*“ dadurch wird die *Inkongruenz* zwischen Erfahrung und *Selbstkonzept* bewusst und die damit einhergehende Bedrohung kann durch die bedingungslose Wertschätzung des Experten/der Expertin erfahren und betrachtet werden. Dadurch wiederum erfährt der Klient/die Klientin „vollständig im *Gewahrsein* Gefühle, die in der Vergangenheit der *Gewahrwerdung nicht zugänglich* waren oder nur *entstellt gewahr* werden konnten“ (ebd.). Diese werden nun in das Selbstkonzept aufgenommen, es kommt zu einer „Reorganisation der *Selbststruktur*“, die *Kongruenz* wächst, immer weniger Erfahrungen werden als bedrohlich empfunden, die „*Abwehr* nimmt ab“ (ebd.).

Zusammenfassend heisst dies der Klient/die Klientin „ist *kongruenter, offener für seine* [ihre] *Erfahrungen*, weniger in *Abwehr*“ (ebd.:44).

Rogers Theorie liegt ein Menschenbild zugrunde, welches das Potenzial einer Höchstentwicklung beinhaltet. Dieses nennt er „*fully functioning person*“, die voll entwickelte Persönlichkeit, welche psychisch reif und ausgeglichen, in sich kongruent, offen für neue Erfahrungen und ex-

tentional ist; und dies alles in optimaler Weise (vgl. ebd.:59ff). Dabei betont er zum einen den hypothetischen Charakter und zum anderen die Prozesshaftigkeit dieser Persönlichkeit. Sie ist nicht statisch sondern dynamisch, im ständigen Prozess.

### **6.2.2 Die Untersuchung von Zusammenhängen zwischen Achtsamkeit und dem Arbeitsbündnis/Arbeitsbeziehung zwischen Professionellen und deren Klientel**

Die im Kapitel 5 aufgezeigten Grundhaltungen der Professionellen im Arbeitsbündnis bzw. in der Arbeitsbeziehung werden zusammengefasst dargelegt und danach in Kategorien gebündelt. Dieser werden auf Zusammenhänge mit Achtsamkeit untersucht.

Heiner nennt die strukturierte Offenheit und die reflektierte Parteilichkeit als Grundlagen der Beziehungsgestaltung. Im Spannungsfeld „Zurückhaltung und Engagement“ (Heiner 2007:470) kommt implizit die notwendige Fähigkeit zur Reflexion hervor, explizit nennt sie die Ressourcenorientierung, Wertschätzung sowie das emotionale Engagement. Im Spannungsfeld „Nähe und Distanz“ (ebd.), welches in der Sozialen Arbeit ein präsent Thema darstellt, benötigt es, laut Heiner, um eine angemessene Balance halten zu können die Fähigkeit eigene Gefühle, Gedanken und Handlungen wahrzunehmen und zu reflektieren, was in einer Fähigkeit der reflektierten Empathie mündet.

Oevermann betrachtet das Arbeitsbündnis strukturanalytisch und bezieht sich in seinen Ausführungen über die Beziehung innerhalb dieses Bündnisses auf Übertragung und Gegenübertragung. Das Erkennen und die Reflexion der Dynamik der Übertragungs- und Gegenübertragungsfänomene hilft zum einen, die Balance zu finden zwischen der Zumutung der Eigenverantwortlichkeit und der benötigten externen Unterstützung, zum anderen zur „Vermeidung einer Pastoralisierung der Sozialarbeit“ sowie zur „Vermeidung des (...) Bevormundens gemäss einer mehr oder weniger kaschierten moralischen Abqualifizierung des Klienten“ (Oevermann 2009:131). Zudem ist die Deutung dieser Dynamik hilfreich für das Fallverstehen. Das Erkennen und die Reflexion dieser Dynamik sowie das Geltenlassen der Übertragungsangebote, das zulassen der Gegenübertragungsgefühle ohne sie abzuwehren, sie zugleich jedoch nicht auszuagieren. Dies alles ist laut Oevermann entscheidend für das Gelingen des Arbeitsbündnisses.

Wigger betont die Wichtigkeit einer Vertrauensbasis für das Zustandekommen eines Arbeitsbündnisses trotz Zwangskontext. Den Bewältigungsmustern der Klientinnen und Klienten Sinn zuzugestehen ist unabdingbare Voraussetzung. In den Studien hat sich gezeigt, dass zudem die Beziehungsqualität entscheidend ist. Diese zeichnet sich durch ein „bedingungsloses Unterstützungsangebot an die Person“ (Wigger 2009:154) aus sowie dadurch, dass die Professionellen ein hohes persönliches Engagement zeigen und eine persönliche Anteilnahme am Gegenüber. Dazu benötigt es auf der persönlichen Ebene „die Arbeit an der eigenen Persönlichkeit, an den eigenen Erwartungen, den eigenen Verletzungen, dem eigenen emotionalen Haushalt“ (ebd.:155). Zudem betont auch sie die Abstinenzregel, welche sie auf die Erwartungen an die Klientel bezieht.

Müller widmet sich der Grundfrage, wie ein gewaltfreier Dialog möglich ist und welche Aspekte ihn verunmöglichen. Im Fokus steht die Reflexion. Die fundamentale ethische Grundhaltung

zeichnet sich durch die Klientenorientierung im Sinne der Orientierung am ganzen Menschen in seiner spezifischen Situation aus. Auch er bezieht sich auf das Modell der psychoanalytischen Beziehung mit der Dynamik der Übertragung und Gegenübertragung. Dabei betont er die Abstinenz im Sinne des Verzichts auf Manipulation der Klientel sowie im Sinne des nicht Ausagierens von Gegenübertragungsgefühlen. Er bezieht sich auch auf Bernfeld welcher darauf hinweist, dass die Reflexion dieser Dynamik helfen, die eigenen Grenzen zu erkennen sowie die erkannten Widersprüche und Verstricktheiten anzunehmen, das heisst sie nicht zu verdrängen und nicht an ihnen zu resignieren. Dies wiederum verlangt, nach Müller, Ziele und Einstellungen, die guten Absichten (...) *einem systematischen Prozess der Selbstkritik und Selbstaufklärung auszusetzen*“ (Müller 1991:76). Müller betont die Fähigkeiten des Verstehens, der Empathie und der emotionalen Unterstützung sowie die Akzeptanz davon, was am Gegenüber nicht verstanden wird und einem fremd erscheint.

Daraus können folgende Kategorien zusammengefasst werden:

- a) Fähigkeit zu Mitgefühl, Wertschätzung, Ressourcenorientierung, persönliches Engagement und Anteilnahme
- b) echtes Interesse am Gegenüber, Offenheit
- c) Akzeptanz gegenüber sich selbst und dem Gegenüber: mit allen Widersprüchen und Verstricktheiten, auch bei Aspekten, die nicht verstanden werden können und einem fremd erscheinen
- d) Die Fähigkeit zur kritischen Selbstreflexion: Eigene Gefühle, Gedanken, Werthaltungen, Erwartungen, Bilder, Handlungen beobachten, erkennen und reflektieren können
- e) und wenn nötig relativieren. Wigger nennt dies an der eigenen Persönlichkeit arbeiten, an den eigenen Erwartungen, Verletzungen und dem emotionalen Haushalt;
- f) Abstinenz im Sinne des Nichtausagierens der Gegenübertragungsgefühle, dennoch diese für sich zulassen, betrachten und akzeptierend annehmen;
- g) Erkennen und deuten von Übertragungen

Die Kategorien a) bis g) werden nun in Zusammenhang mit Achtsamkeit gebracht, unter Einbezug der in Kapitel 2 vorgestellten Beiträge zu Achtsamkeit in der Sozialen Arbeit. Zudem werden die gewonnenen Erkenntnisse über menschliche Beziehungsdynamiken mit in die Überlegungen einbezogen.

Der Zusammenhang von Achtsamkeit und a) den Fähigkeiten zu Mitgefühl, Wertschätzung, Ressourcenorientierung, persönlichem Engagement und Anteilnahme und b) echtem Interesse am Gegenüber sowie Offenheit wurde weiter oben schon ansatzweise geklärt. Genannt wurde die Verankerung der Professionellen im Hier und Jetzt, damit einhergehend ihre Präsenz und der Zustand von tiefem Zuhören sowie die Kultivierung von Empathie und Mitgefühl. Mit Rogers personenzentriertem Ansatz wird deutlich, welche Prozesse durch bedingungslose Wertschätzung und empathisches Verstehen bei einem Individuum in Gange kommen. Die vorliegende Arbeit vertritt die These, dass die Achtsamkeitspraktizierenden sich selbst diese bedingungslose Wertschätzung und das empathische Verstehen entgegenbringen, indem sie der Methode der Achtsamkeitspraxis folgen und dadurch zugleich diese Haltung üben. Wie Rogers aufzeigt, können

dadurch, dass eine akzeptierende, nicht-beurteilende Haltung eingenommen wird, Gefühle und Erfahrungen exakter und freier wahrgenommen und bewusst beobachtet werden. Die praktizierenden Personen erkennen in dieser tiefen Betrachtung die eigenen Gedankenabläufe, Bewertungsmechanismen, Gefühle, Erwartungen, Verletzungen sowie die damit verbundene Inkongruenz und können diese wiederum durch Übung akzeptierend und nicht-beurteilend betrachten. Dieses Gewahrsein, wie Rogers es nennt, führt dazu, dass jenen Erfahrungen, welche zuvor als bedrohlich empfunden wurden, nun offen und interessiert begegnet werden können. Dieses Gewahrsein ist also die Grundlage für *d*) die Selbstreflexion sowie für *e*) die Reorganisation des Selbstkonzepts der Praktizierenden in Richtung Kongruenz und Offenheit, zudem, so Rogers, nimmt die Abwehr proportional dazu ab. Die Relevanz der achtsamen Grundhaltung der Professionellen zeigt sich demnach in Bezug auf sich selbst und genauso in Bezug auf die Beziehung mit der Klientel, wie Rogers Ausführungen eindrücklich aufzeigen. Birnbaum, stützt sich auf eine Arbeit von Davidson und Lutz, welche neurologisch nachgewiesen haben, dass sich Gefühle antrainieren lassen (vgl. Birnbaum 2009:95). Zudem hat sie sich mit der These auseinandergesetzt, dass Achtsamkeitspraxis einen positiven Einfluss auf die Gefühlsregulation hat, was durch Studien mehrfach bestätigt wurde (vgl. ebd.:98).

Zu Punkt *b*) ist zudem einzubringen, dass das Ruhen der Professionellen in sich selbst, Raum für das Gegenüber lässt, was Bedingung für eine Haltung der Offenheit und echtes Interesse ist. Dies wird auch „den Geist des Anfängers bewahren“ genannt. Der Punkt *c*) die Akzeptanz gegenüber sich selbst und dem Anderen ist ein fundamentaler Bestandteil von Achtsamkeit (Mindfulness). Darin ist zugleich der Aspekt der Erwartungslosigkeit zu erkennen, welcher sich in einer grundsätzlichen Offenheit zeigt. Dies wird auch im Begriff des Nicht-Greifens gefasst. Dabei geht es darum, sich keine Bilder zu machen, keine Vorstellungen darüber, wie man selbst oder andere zu sein haben, sondern man öffnet sich dem, was im Hier und Jetzt gerade ist und nimmt es akzeptierend an, nur so kann dies bewusst und ohne Verzerrung betrachtet werden. Auch Lob-Hüdepohl bestätigt die Relevanz dieser Werte für die Soziale Arbeit in seinen professionsmoralischen Grundhaltungen „aufmerkend“ und „achtsam“ (vgl. Lob-Hüdepohl 2007:142f.). Wie oben aufgezeigt, ergibt sich durch das Gewahrsein (vgl. Rogers 1991) was auch mit Akzeptanz, Nicht-Beurteilen und Nicht-Greifen umschrieben werden kann, die optimale Grundlage für die Fähigkeit zur *d*) kritischen Selbstreflexion. Wie schon aufgeführt, wird in der Achtsamkeitspraxis das bewusste Wahrnehmen und Beobachten eigener Wahrnehmungen, Gefühle und Gedanken erfolgreich geübt. Auch Lynn erkennt in der Achtsamkeit ein wirksames Werkzeug der Selbstbeobachtung und Selbstreflexion (vgl. Lynn 2010:294). Dies bestätigt Béres ebenso (vgl. Béres 2009:61). Sie verweist zudem auf D`Cruz et al., welche die Relevanz der Beziehung zwischen Gedanken und Gefühlen für die (Selbst-) Reflexion betonen. Die Emotionen müssen der Wahrnehmung des Individuums bewusst zugänglich gemacht werden, da ansonsten die Reflexion der Gefahr unterliegt, durch unbewusste Emotionen verzerrt zu werden (vgl. ebd.). Dies ist auch für *e*) die eigene Relativierung von Bedeutung, denn die Achtsamkeitspraxis ist Arbeit an der eigenen Persönlichkeit, was sich in den bisherigen Ausführungen gezeigt hat. Hinzugefügt kann werden, dass sich durch die Achtsamkeitspraxis eine Trennung zwischen Beobachter und dem Beobachteten ergibt, was zu einer Distanz zum eigenen Selbstbild führt. Dadurch ist die Relativierung dieses Selbst-



bildes sowie der eigenen Werte und Normen sehr viel einfacher, da die Identifizierung mit diesen abnimmt. Durch die Achtsamkeitspraxis wird den Praktizierenden die Vergänglichkeit von allem bewusst, da sie direkt erfahren wird. Diese Relativierung wird in der Achtsamkeit (Mindfulness) auch im Wert des Loslassens gefasst. Auch interessant zu diesem Punkt ist Béres Ausführung zum „No-Self“ (Béres 2009:68), welches durch Achtsamkeitspraxis erfahrbar ist.

Zur f) Abstinenz im Sinne des Nichtmanipulierens und des Nichtausagierens der Gegenübertragungsgefühle bringt Bauriedls Theorie der psychanalytischen Prozesse Aufschluss. Es kann für die Beziehungsebene abgeleitet werden, dass je mehr die Professionellen ihre persönlichen Werte und Normen selbst relativieren können, desto mehr nimmt die Abwehr ab und die Spannungstoleranz, die Beweglichkeit in der Ambivalenz zu. Durch das Zulassen von Relativierung ist die Selbst- und Fremdmanipulation nicht nötig und Beziehung wird möglich. Zudem kann hier zusammengefasst angemerkt werden dass alle bisher genannten Aspekte der Achtsamkeit dem Erkennen und des Nichtausagierens von Gegenübertragungsgefühlen sowie dem e) Erkennen von Übertragungen zu gute kommen; die sensibilisierte Wahrnehmung von Gefühlen, Gedanken wie auch äusseren Prozessen und die Akzeptanz, das Nicht-Greifen, das Nicht-Beurteilen sowie der Raum zwischen Wahrnehmung und Reaktion, damit verbunden der positive Einfluss auf die Fähigkeit der (Selbst-) Reflexion, die Verankerung im gegenwärtigen Moment, die Präsenz und der Zustand des tiefen Zuhörens, das Ruhens in sich selbst sowie Empathie und Mitgefühl.

Abschliessend lässt sich sagen, dass die Befruchtung der Ethik im Sinne des moralischen Handelns in der Sozialen Arbeit sowie die Befruchtung der professionellen Grundhaltungen im Arbeitsbündnis durch Achtsamkeit (Mindfulness) besonders relevante Erträge für die Soziale Arbeit mit sich bringt. Die Besonderheit der Achtsamkeit (Mindfulness) liegt in der Achtsamkeitspraxis, wie im Kapitel 4 aufgezeigt wurde.

### **6.3 Achtsamkeit und Fallverstehen**

Bei der Fallbesprechungsmethode gibt es drei exemplarische Punkte, in welchen Achtsamkeit Relevanz zugesprochen wird. Es sind dies: Sinnverstehen und Einbezug des gesellschaftlichen Kontextes, die Liebe zum Fall und die abduktive Schlussfolgerung.

#### **6.3.1 Sinnverstehen und Einbezug des gesellschaftlichen Kontextes**

Sinnverstehen ist Inbegriff der Soziologie und wurde bereits von Max Weber, einem der Gründer der Soziologie, beschrieben. Weber gibt der Soziologie die Aufgabe, „soziales Handeln deutend zu verstehen und dadurch den Verlauf und die Folgen des Handelns in seiner Ursache zu erklären“ (Weber, zit. in Kaufmann 2009:21).

Um einen konkreten Fall mit Einbezug von wissenschaftlichen Erkenntnissen verstehen zu können, wird der konkrete Fall mit der rekonstruktiven Fallbesprechungsmethode, welche als Lebensweltanalyse, also als historisch orientierte Analyse von Milieus, zu begreifen ist, selbst zum Sprechen gebracht (vgl. Hauptert/Kraimer 1991:188). Die Fallbesprechungsmethode untersucht und rekonstruiert individuelle Problemlagen unter Berücksichtigung des gesellschaftlichen Kontextes (vgl. ebd. 1991:182).

Dieser Methodik zu Grund liegt die Erkenntnis respektive die Einsicht, dass jegliches soziale Handeln, das eigene wie das des Gegenübers, sinnhaft ist. Dieses Faktum der Sinnhaftigkeit sozialen Handelns scheint so trivial, dass es in Gefahr läuft, vergessen zu gehen. Besonders in der heutigen Zeit muss mitberücksichtigt werden, dass die Studierenden einen milieuspezifischen und zudem einen vom neoliberalen Zeitgeist geprägten Habitus mit ins Studium bringen und nicht, oder noch nicht, fähig sind, den sozialen Handlungen des Gegenübers Sinnhaftigkeit zuzugestehen. Dieser zeitgeistspezifische Habitus schlägt sich auch in den Berufsfeldern und den Ausbildungsstätten der Sozialen Arbeit nieder, nur so ist erklärbar, dass Fälle, ohne historische, biographische Einbettung und ohne den gesellschaftlichen Kontext zu berücksichtigen, gedeutet und entsprechend, nicht selten die Autonomie und Integrität der Adressaten und Adressatinnen nicht anerkennend, interveniert wird. Hauptert und Kraimer schreiben dazu:

„Die Berufsfelder der Sozialarbeit/Sozialpädagogik sind zudem zu weiten Teilen von naiven Verhaltenstheorien selbstverständlicher Geltung durchdrungen; diese entstanden im Laufe des Praxishandelns auf unterschiedlichste Weise und werden zumeist unkritisch weitertransportiert. Im Laufe der Professionsentwicklung der Sozialarbeit/Sozialpädagogik wurden Wissenschaftskonzeptionen allzu stark vereinfacht, die sich in der Folge zu berufsspezifischen Denk- und Handlungsmustern verformten. Hierzu gesellte sich vielfach der Glaube an technologisch umsetzbare Interventionsmuster.“ (ebd.: 178f.)

Die Verbindung zu Achtsamkeit (Mindfulness) besteht darin, dass Achtsamkeit den Studierenden und Professionellen der Sozialen Arbeit das Sinnverstehen näher bringt. Nur wenn sich die Studierenden und Professionellen auf den konkreten Fall (die Klientel) offen und nicht verurteilend einlassen, gelingt es ihnen, die sozialen Deutungsmuster des konkreten Falls zu enthüllen und sich die Sinnstruktur des konkreten Falles zu erschliessen. Die in Kapitel 2 zusammengefassten Beiträge von Wong und Hick befassen sich mit dieser Thematik. Wongs „Mindfulness-based critical Social Work pedagogy“ thematisiert das eigene Involviertsein der Professionellen, als Teil des gesellschaftlichen Kontextes, in Autonomie und Integrität der Klientel nicht berücksichtigende Interventionen, und beschreibt, wie Achtsamkeit den Studierenden und Professionellen der Sozialen Arbeit hilft, Abstand zu gewinnen und das eigene Involviertsein zuerst einmal zu betrachten und zu akzeptieren, ohne eine abwehrende Haltung zu generieren. Hick schildert in seinem Beitrag den Einfluss von Achtsamkeit (Mindfulness) auf die Professionellen, sowie auf die Mikro-, Mezzo- und Makroebene und stellt fest, dass Achtsamkeit den Professionellen dabei hilft, auf der Makroebene angelegte strukturell bedingte Ungerechtigkeit auszuhalten, zu analysieren und in die Fallanalyse mit einzubeziehen, respektive dieses Wissen um strukturell bedingten Ungerechtigkeiten dazu beiträgt, den konkreten Fall, unter eben diesem gesellschaftlichen Kontexte der strukturell bedingten Ungerechtigkeiten, zu verstehen.

„Naturvorgänge lassen sich durch Gesetze erklären, Kulturphänomene bedürfen des Verstehens.“ (Kaufmann 2009:22) Dieses Zitat von Kaufmann in Anlehnung an Weber bringt das Sinnverstehen auf den Punkt. Wird **nicht** von der Sinnhaftigkeit der sozialen Handlungen des Gegenübers ausgegangen, verschiebt sich das „dialogische Prinzip“ nach Martin Buber von der „Ich – Du“ Beziehung auf die auf Objekte gerichtete „Ich – Es“ Betrachtung (vgl. Kunstreich 2012:159-185) und das Gegenüber, der Mitmensch, verkommt zum Objekt, welches als Naturvorgang durch Gesetze zu erklären ist.

### 6.3.2 Liebe zum Fall

Peter Schallenger kristallisiert aus diversen Interviews mit Sozialpädagogen und Sozialpädagoginnen vier „diagnostische Deutungsparadigmen“ (Schallenger 2009:268) heraus, die in der sozialpädagogischen Praxis zur Anwendung kommen. Diese sind das „kulturalistische Paradigma“, das „behavioristische Paradigma“, das „physiologisch-medizinische Erklärungsparadigma“ sowie das „milieutheoretische Paradigma“ (vgl. ebd.:268-273). Die drei erstgenannten verkörpern ein „disziplinatorisches Verständnis“ (ebd.:274), nur das milieutheoretische Paradigma bildet die Ausnahme (vgl. ebd.). Aus der Studie geht hervor, dass „kein gefestigter Professionshabitus“ (ebd.: 276) vorliegt. Dies führt er auf die Ausgestaltung des Studiums zurück und formuliert drei „Desiderate an die sozialpädagogische Praxisausbildung: (1) die Reflexion der Ziele der sozialpädagogischen Praxis, (2) die Einübung einer rekonstruktionslogischen Grundhaltung beim Fallverstehen, (3) die Sensibilisierung für typische Entgleisungen im Arbeitsbündnis“ (ebd.). Von besonderer Relevanz ist Punkt 2, denn aus der Studie geht hervor, dass starke Handlungsunsicherheiten betreffend der Praktiken des Fallverstehens vorhanden sind, diese jedoch nicht in erster Linie auf Defizite im Wissen zurückgeführt werden können, sondern viel eher „ist auf der Ebene der Habitusbildung zu fragen, ob sozialpädagogisches Handeln denn überhaupt funktionieren kann, wenn bei Professionellen nicht das vorliegt, was sich als eine Liebe zum Fall bezeichnen lässt“ (ebd.:279). Diese „Liebe zum Fall“ zeichnet sich durch das Interesse am ganzen Menschen aus. Schallenger implementiert diese „Liebe zum Fall“ in die fallrekonstruktive Grundhaltung (vgl. ebd.:280). Wie diese Liebe konkret erworben werden kann, dieses Interesse, welches sich am ganzen Menschen ausrichtet, wird nicht genannt. Da sich jedoch gezeigt hat, dass nicht davon ausgegangen werden kann, dass diese Grundhaltung als Selbstverständlichkeit vorhanden ist, ist auch hier die Frage nach dem „Wie“ legitim. Wie im Kapitel Ethik sowie im Kapitel Arbeitsbündnis aufgezeigt wird, bringt Achtsamkeit eine Haltung von Mitgefühl, Offenheit und Akzeptanz sowie ein Bewusstsein für die Verbundenheit im Sinne der Eingebundenheit des Individuums in seiner Umwelt, mit sich. Dies ermöglicht eine offene und interessierte Haltung, ohne Voreingenommenheit sowie einen Blickwinkel, der an einem ganzheitlichen Verstehen und nicht an einer Zerstückelung interessiert ist.

### 6.3.3 Abduktive Schlussfolgerung

In Charles Sanders Peirces pragmatischem Zugang zur Welt wird der Induktion und Deduktion als strenge Forschungsmethoden die hilfreiche Forschungsmethode der Abduktion zur Seite gestellt (vgl. Pilz 2007:183). Da nach Peirce die Induktion nur einen Wert determiniert und die Deduktion nur die notwendigen Folgen entwickelt, beide also das Phänomen der Emergenz nicht zu erklären vermögen, suchte Peirce nach einer dritten Schlussfolgerungsmethode und fand diese in der Abduktion (vgl. ebd.:175). Der Abduktion ist Hypothesenstatus zuzusprechen, welche eine Verbindung, eine Folgerungsregel zwischen zwei Prämissen herstellt (vgl. ebd.:176). Peirce erklärt dies anhand folgender Veranschaulichung: „Alle Bohnen aus diesem Beutel sind weiss; diese Bohnen sind weiss, also sind diese Bohnen aus diesem Beutel.“ (Peirce in ebd.) Die beiden Prämissen, dass alle Bohnen aus diesem Beutel weiss sind und dass diese Bohnen aus diesem Beutel stammen, werden durch den Fakt, dass die vorhandenen Bohnen alle weiss sind, abduktiv

verbunden, d. h. die Hypothese aufgestellt, dass sie aus diesem Beutel stammen. Demgegenüber lautet das induktive Beispiel: „Diese Bohnen sind aus diesem Beutel; diese Bohnen sind weiss, folglich sind alle Bohnen in diesem Beutel weiss.“ (Peirce in ebd.) Dieser Schluss gilt nur als Wahrscheinlichkeit. Das deduktive Beispiel „Alle Bohnen aus diesem Beutel sind weiss; diese Bohnen sind aus diesem Beutel; folglich sind sie weiss“ (Peirce in ebd.), ist eine analytisch richtige Folgerung, bringt aber keine Erkenntniserweiterung (vgl. ebd.). Für Uwe Wirth liegt die Abduktion auf der Grenze zwischen Psychologie und Logik, vermittelt zwischen unkontrollierbaren Bereich der Assoziation und dem logisch kontrollierbaren Bereich der Logik (vgl. Wirth in ebd.:184). Peirce vermutet, dass der Mensch über einen instinktiven Spürsinn verfügt, welcher ihn die richtige Folgerung schliessen lässt (vgl. ebd.:175). Eine Folgerung tritt nicht aus dem Nichts auf, sondern es werden vorhandene Theorien mit überraschenden Fakten verknüpft. Diese Verknüpfung entspricht dem kreativen Akt der Abduktion oder, nach Wirth, dem psychologischen Prozess des Assoziierens. Die hypothetischen, abduktiv geschlossenen Folgerungen werden mit Hilfe der strengen Schlussfolgerungsmethoden der Induktion und Deduktion überprüft.

Wagner beschreibt die Voraussetzung für abduktives Schliessen wie folgt: „Damit abduktives Schliessen ermöglicht bzw. erleichtert wird, ist vom Interpretieren zu fordern, dass er sich künstlich naiv stellt, auf vorschnelle Kritik und subsumtionslogisches Denken verzichtet. Er [oder Sie] sollte, seine Bewusstseinskontrolle zurückziehend, den unbewussten Schlussprozessen der Natur Raum zu gewähren versuchen. Dabei ist eine Einstellung oder Haltung vorteilhaft, die das Einströmen instinktiver, unwillkürlicher, vorbegrifflicher Einsichten nicht blockiert.“ (Wagner 2001:113).

Oevermann beschreibt den Vorgang eines abduktiven Schliessen in einem Beispiel der Forschungspraxis, in welchem eine Forschungshypothese nicht bestätigt wurde, wie folgt: „Wir horchen in uns hinein und versuchen, wie ein Kriminalist, alle Assoziationen, die sich einstellen, möglichst unbefangen zu verfolgen, in der Hoffnung, irgendwelche Hinweise zu finden, die eine Assimilation der unerwarteten Daten an bekannte Interpretationen erleichtern.“ (Oevermann 2001a:16).

Die Abduktion ist das Schlussfolgerungsverfahren in der objektiven Hermeneutik, welche als hermeneutisch-rekonstruktives Vorgehen ein Hauptzweig der Fallbesprechungsmethode nach Hauptert und Kraimer ausmacht. Es werden anhand objektiver Daten (Texte und Protokoll) Lesarten zur Fallstruktur gebildet, welche in der Sequenzanalyse anhand der Daten selbst überprüft werden.

Die Verbindung zur Achtsamkeit (Mindfulness) liegt in der Haltung der „künstlichen Naivität“ und dem Zulassen von „unbewussten Schlussprozessen der Natur“, wie sie von Wagner als Voraussetzung für abduktives Schliessen beschrieben werden. Mit Rationalität sind abduktive Schlussfolgerungen nicht möglich. Es benötigt Offenheit und die Fähigkeit Loszulassen, um unbewussten Vorgängen Raum zu geben und diese zu beobachten, oder, wie Oevermann dies in seinem Beispiel beschreibt, „unbefangen zu verfolgen“. Diese für die Abduktion konstitutiven Einstellungen und Haltungen sind eins zu eins übertragbar, oder wenn wir schon beim Thema sind, abduktiv mit den Werthaltungen der Achtsamkeit (Mindfulness) verknüpfbar.

## 7. Beantwortung der Fragestellung und Spezifizierungen

In einem ersten Schritt werden die zu Beginn vorgestellten Fragestellungen beantwortet, in einem zweiten werden Spezifizierungen dargelegt, welche Missverständnissen entgegenwirken sollen.

### 7.1 Beantwortung der Fragestellung

Welche Zusammenhänge bestehen zwischen Achtsamkeit (Mindfulness) und dem professionellen Habitus der Sozialen Arbeit?

- Welche Zusammenhänge zeigen sich zwischen Achtsamkeit und den ethischen und moralischen Werten der Sozialen Arbeit?
- Welche Zusammenhänge zeigen sich zwischen Achtsamkeit und den Grundhaltungen im Arbeitsbündnis/der Arbeitsbeziehung?
- Welche Zusammenhänge zeigen sich zwischen Achtsamkeit und der Fähigkeit zum Fallverstehen?

Zwischen Achtsamkeit (Mindfulness) und dem professionellen Habitus der Sozialen Arbeit bestehen Zusammenhänge auf zwei Ebenen.

**1. Ebene:** Der Habitus, der in Bourdieus „Entwurf einer Theorie der Praxis“ (1979) einen zentralen Stellenwert einnimmt, wird nach Bourdieu im sozialen Feld sozialisiert und einverleibt. Overmanns strukturtheoretische Professionstheorie stützt sich auf den professionellen Habitus ab, um damit der Nichtstandardisierbarkeit des professionellen Handelns im unter Handlungszwang stehenden Praxisalltag professionell begegnen zu können. Der persönliche (milieuspezifische) Habitus der Studierenden wird theoretisch während des Studiums im Sinne der Profession ergänzend gebildet. Dies hat theoretisch anhand einer erfolgreichen Krisenbewältigung in der Hochschulsozialisation zu geschehen. Empirische Befunde aus der Hochschulsozialisation attestieren der Hochschulausbildung aber wenig bis keine habitusverändernde Wirkung.

In Kapitel 4 wird die habitusmodifizierende Wirkung der Achtsamkeitspraxis theoretisch hergeleitet.

Dabei gilt es zu berücksichtigen, dass die Achtsamkeitspraxis einerseits auf der psychologischen Ebene verortet ist, da sich das Subjekt im Sinne der Selbstreflexion mit sich selbst auseinandersetzt und im Overmann'schen Sinn durch erfolgreiche Krisenbewältigung eine Habitusmodifikation erfährt, andererseits ist die Achtsamkeitspraxis auch sozialwissenschaftlich verortet, da es sich, falls im Feld der Hochschule praktiziert, um eine Sozialisation handelt. Auf der 2. Ebene werden die Zusammenhänge zwischen Achtsamkeit (Mindfulness) und den Inhalten der drei konstitutiven Grundkomponenten des professionellen Habitus zusammengefasst und damit die Relevanz für die Soziale Arbeit ersichtlich.

**2. Ebene:** Im Kapitel 6 wurden die Zusammenhänge zwischen Achtsamkeit und den Grundkomponenten des professionellen Habitus aufgezeigt. Die Ergebnisse werden hier zusammengefasst dargestellt:

Die Zusammenhänge zwischen Achtsamkeit und den **ethischen Werten** der Sozialen Arbeit haben sich in den gemeinsamen Werten der Menschenwürde, Solidarität und der Autonomie ge-

zeigt. Diese Werte kultivieren sich durch die Achtsamkeitspraxis, indem die Praktizierenden erkennen und erleben, dass alles und alle miteinander verbunden sind. Achtsamkeit verhilft zur Fähigkeit der ethischen Reflexion und reflektiertem Handeln auch in Krisensituation. Dies ist dadurch zu erklären, dass durch die Achtsamkeitspraxis zur inneren Ruhe und Zentrierung gefunden wird sowie die Fähigkeit entsteht, Reaktionen und zugrundeliegende Motive bewusst wahrzunehmen. Es wird ein Raum zwischen dieser Wahrnehmung und der Reaktion darauf kultiviert, welcher dazu dient, Distanz zu eigenen Gedanken, Gefühlen und zur Situation zu nehmen, zu reflektieren und bewusste Entscheidungen zu treffen (vgl. Schmidt: Anhang). Die Wahrnehmung wird sensibilisiert und Empathie und Mitgefühl werden kultiviert (vgl. Hick 2009:25), was nach Lob-Hüdepohl notwendig ist, um ethische Dilemmata im Praxisalltag zu erkennen. Zudem nimmt durch Achtsamkeit die Bereitschaft zu, ethische Dilemmata systematisch, mit einer persönlichen Distanz von den eigenen Werten und Normvorstellung, unter Einbezug von Fachwissen (in einer Fachrunde) zu reflektieren, da die eigene Begrenztheit und Inkongruenz anerkannt wird. Der direkte Zusammenhang zwischen Empfindungen in Form der Fähigkeiten zu Empathie, Mitgefühl und Achtung und der Fähigkeit moralisch zu handeln (was die Fähigkeit meint, ethische Prinzipien im Alltag umzusetzen) wurde unter Einbezug von Nussbaums Konzeption geklärt. Der Bezug zu Aristoteles Tugendethik liegt darin, dass Achtsamkeit zur inneren Mitte führt, aus welcher tugendhaft gehandelt wird.

Es wurden folgende Aspekte einer **Grundhaltung der Professionellen der Sozialen Arbeit im Arbeitsbündnis** herausgearbeitet, welche mit Achtsamkeit in Verbindung gebracht werden konnten: Fähigkeit zu Mitgefühl, Wertschätzung, Ressourcenorientierung, persönliches Engagement und Anteilnahme; echtes Interesse am Gegenüber, Offenheit; Akzeptanz gegenüber sich selbst und dem Gegenüber: mit allen Widersprüchen und Verstricktheiten, auch bei Aspekten, die nicht verstanden werden können und einem fremd erscheinen; die Fähigkeit zur kritischen Selbstreflexion: Eigene Gefühle, Gedanken, Werthaltungen, Erwartungen, Bilder, Handlungen beobachten, erkennen und reflektieren können; und wenn nötig relativieren. Wigger nennt dies an der eigenen Persönlichkeit arbeiten, an den eigenen Erwartungen, Verletzungen und dem emotionalen Haushalt; Abstinenz im Sinne des Nichtausagierens der Gegenübertragungsgefühle, dennoch diese für sich zuzulassen, zu betrachten und akzeptierend anzunehmen; erkennen und deuten von Übertragungen.

Es wurde aufgezeigt, dass Achtsamkeit alle genannten Aspekte einer professionellen Grundhaltung befruchtet. Wesentliche Punkte dabei sind folgende:

Achtsamkeit verankert die Professionellen im gegenwärtigen Moment und ermöglicht dadurch Präsenz und einen Zustand tiefen Zuhörens (vgl. Hick 2009:25). Empathie, Mitgefühl (vgl. ebd.) und Offenheit wird kultiviert. Achtsamkeit bietet, besonders durch die Akzeptanz, die Nicht-Beurteilung sowie das Nicht-Greifen, eine fruchtbare Grundlage für die kritische (Selbst-) Reflexion. Zudem ist sie ein Werkzeug für die Selbstbeobachtung und Selbstreflexion (vgl. Lynn 2010:294). Achtsamkeit ist Arbeit an der eigenen Persönlichkeit. In der Achtsamkeitspraxis findet eine Trennung zwischen Beobachter und dem Beobachteten statt, dies ergibt eine Distanz zum eigenen Selbstbild. Zudem wird den Praktizierenden die Vergänglichkeit von allem bewusst, da

sie direkt erfahren wird. Die Relativierung des Selbstbildes, der eigenen Werte und Normen wird möglich, da die Identifizierung mit diesen abnimmt.

Mit Bauriedls Theorie der psychoanalytischen Prozesse wurde aufgezeigt, dass Achtsamkeit den Professionellen zur Abstinenz verhilft, denn je grösser die Bereitschaft zur eigenen Relativierung, desto mehr nimmt die Abwehr ab und die Spannungstoleranz, die Beweglichkeit in der Ambivalenz, zu. Durch das Zulassen von Relativierung ist die Selbst- und Fremdmanipulation nicht nötig und Beziehung wird möglich. Gegenübertragungsgefühle werden durch die Abnahme der Abwehr sowie der erweiterten und verfeinerten Selbstreflexionsfähigkeit klarer erkannt, wodurch ein bewusster Umgang mit diesen gefunden werden kann. Zudem wurde die Übereinstimmung zwischen Rogers „Gewahrsein“ und der achtsamen Haltung aufgezeigt. Die Haltung der Akzeptanz und des Nicht-Beurteilens ist für die Professionellen gegenüber sich selbst sowie gegenüber der Klientel entscheidend für das Zustandekommen einer Beziehung im Arbeitsbündnis.

Zusammenhänge zwischen dem **Fallverstehen** und der Achtsamkeit wurden in den drei exemplarischen Punkten Sinnverstehen, Liebe zum Fall und abduktives Schliessen herausgearbeitet. Fallverstehen unter Einbezug des gesellschaftlichen Kontextes ist nur möglich, wenn die soziologische Grundvoraussetzung des Sinnverstehens gegeben ist. Dies ist nach Beurteilung der Autorschaft in der heutigen Zeit nicht gewährleistet. Mit dem seit der Moderne überwiegenden positivistischen Verständnis von Leben, welches sich auch in den Habitus der Auszubildenden niedergeschlagen hat, wird dem Gegenüber nicht ohne Ausnahme sinnvolles Handeln attestiert. Achtsamkeit hilft den Studierenden und den Professionellen der Sozialen Arbeit Sinnverstehen näher zu bringen. Nur wenn sich die Studierenden und Professionellen auf den konkreten Fall offen und nicht verurteilend einlassen, gelingt es ihnen, die sozialen Deutungsmuster zu enthüllen und sich die konkrete Sinnstruktur des Falls zu erschliessen.

In Peter Schallenbergers Untersuchung hat sich gezeigt, dass bei den befragten Professionellen „kein gefestigter Professionshabitus“ (Schallenberg 2009:276) vorliegt. Dies führt er unter anderem darauf zurück, dass die „rekonstruktionslogische Grundhaltung beim Fallverstehen“ (ebd.) nicht habitualisiert ist. Diese Grundhaltung zeigt sich nach Schallenberg durch eine Liebe zum Fall, ein Interesse an der Ganzheitlichkeit des Falls im Sinne des Interessens am ganzen Menschen. Achtsamkeit ermöglicht dies durch die offene und interessierte Haltung, ohne Voreingenommenheit sowie einen Blickwinkel, der an einem ganzheitlichen Verstehen und nicht an einer Zerstückelung interessiert ist.

Bei der Abduktion, welche als Schlussfolgerungsverfahren in der objektiven Hermeneutik und damit in der rekonstruktiven Fallbesprechungsmethode nach Hauptert und Kraimer verwendet wird, wird eine Haltung der „künstlichen Naivität“ vorausgesetzt. Achtsamkeit hilft dabei, dem Menschen, sich vom zeitgenössisch rationalen Denken in die Haltung der „künstlichen Naivität“ zu begeben und „unbewusste Schlussprozesse der Natur“ (Wagner 2001:113) zuzulassen.

## **7.2 Spezifizierungen und beheben möglicher Missverständnisse**

### **7.2.1 Achtsamkeit als habitualisierte Werthaltung**

Wie aufgezeigt, wird Achtsamkeit als fruchtbar betrachtet für die Grundhaltung und die Fähigkeit zur (Selbst-) Reflexion der Professionellen in der Sozialen Arbeit. Um Missverständnissen vorzubeugen, wird an dieser Stelle betont, dass Achtsamkeit nicht als Ersatz für Fachwissen und Methoden der Sozialen Arbeit gemeint ist. Achtsamkeit (Mindfulness) wird viel eher als habitualisierte Werthaltung verstanden, welche dazu verhilft, die in der Ausbildung vermittelten professionellen Werte, theoretisches Wissen und fachspezifische Diagnostik in der professionalisierten Praxis umzusetzen.

### **7.2.2 Kritik Moralfalle**

Lob-Hüdepohl weist darauf hin, dass die ganze Diskussion um Moral mit ihrer Komplexität und Vielschichtigkeit in eine Situation führen kann, welche von Müller als „Moralfalle“ bezeichnet wird; er beschreibt folgendes Szenario dazu: „Je mehr Fachwissen Sozialpädagogen haben, desto mehr werden sie wissen, was alles *nicht* geht, wie unzureichend ihre Hilfsmittel, wie fragwürdig ihre Ansprüche, nur Helfer und nicht Unterdrücker sein zu wollen, sind. Und desto mehr wird ihr Berufsethos in Gefahr stehen, sich aufzulösen, oder sich aufs Kleine, Überschaubare, Private zurückzuziehen, vielleicht wohl wissend, dass hier nicht viel zu ändern ist.“ (Müller zit. in Lob-Hüdepohl 2007:158) Wenn Achtsamkeit nicht im Sinne einer Prozesshaftigkeit sondern als gegebenen Wert, der erreicht werden muss, verstanden wird, würde dieses Verständnis auch in einer Moralfalle enden. Jedoch kann bei diesem Verständnis wiederum nicht mehr von Achtsamkeit (Mindfulness) gesprochen werden, da Achtsamkeit nicht ein Ideal ist, welches es zu erreichen gilt sondern Achtsamkeit ist ein offenes, nichturteilendes Gewahrsein von Augenblick zu Augenblick (vgl. Kabat-Zinn 2008:35). Der Unterschied wird in diesem Beispiel deutlich: Ein Professioneller der Sozialen Arbeit übt sich in Achtsamkeit. Nun nimmt er bewusst wahr, dass er eine Situation voreilig beurteilt und sich nun in seiner Beurteilung aber geirrt hat. Achtsam sein in diesem Zusammenhang bedeutet nun, dass der Professionelle die Situation bewusst betrachtet, seine Gedanken und Gefühle dazu bewusst wahrnimmt und diese akzeptierend annimmt „es ist okay“. Die Beurteilung wird nicht verurteilt, die endlose Schleife von nicht erfüllten Erwartungen, damit einhergehenden Enttäuschungen und Verurteilungen wird damit unterbrochen. Achtsamkeit ist ein dynamischer Prozess und nur mit diesem Verständnis kann der Professionelle der Moralfalle entkommen.

### **7.2.3 Exkurs zur Thematik der „Authentizität“**

Im Verlauf der vorliegenden Arbeit wurde die Achtsamkeitspraxis als Arbeit an der eigenen Persönlichkeit dargestellt, zudem gehen mit dem Konzept der Achtsamkeit (Mindfulness) diverse Werte einher, die einem zu Beginn vielleicht fremd erscheinen. Ein Kritikpunkt könnte sein, dass die eigene Authentizität somit nicht gewährleistet ist. Die Autorenschaft kann sich dieser Kritik nicht anschließen. Sie ist viel eher der Ansicht, dass Achtsamkeit die pädagogische Authentizität, im Sinne Thierschs, positiv unterstützt. Dazu wird nun Thierschs Verständnis von „Authentizität“ abschliessend dargelegt:



Thiersch setzt sich in seinem Beitrag zu Authentizität mit dem Moment „des individuellen, persönlichen, authentischen“ auseinander (Thiersch 2009:241). Er weist darauf hin, dass diese Thematik zu gegenläufigen Intentionen in der Sozialpädagogik führt. Sie ist mit dem „Pathos einer besonderen Beziehung“ (ebd.) belastet. Die Problematik beginnt dort, wo die Frage der Authentizität gegen jegliche Kritik und Selbstkritik immunisiert ist. Zudem ist kritisch zu betrachten, dass in der heutigen Zeit die Frage nach Selbstverwirklichung in „die Zwänge der Kommerzialisierung“ gefallen ist und wiederum zu „vielfältigen Maskeraden des Echten“ (ebd.) führt. Demgegenüber steht, wenn die bewusste Auseinandersetzung mit Gefühlen und deren Stellenwert nicht anerkannt wird, landen wir in der totalen Planbarkeit und Methodisierung. Zwar ist nach Thiersch auch dieser Aspekt unbedingt notwendig, um einen selbstsicheren Standpunkt einzunehmen, doch dies ist nur eine Seite der Medaille (vgl. ebd.:242). Ressourcen und Gefährdungen der Authentizität dürfen in der Sozialen Arbeit nicht ausser acht gelassen werden. Es ist auffallend, dass im Fachdiskurs seit geraumer Zeit Gefühle ausgespart werden. Es herrscht eher eine „exzentrische Distanz“ und ein „Jobverständnis“ (ebd.), Freizeit und Arbeit will strikt getrennt werden. Hegel beschreibt den neuzeitlichen Menschen aus den „ehemals bindenden Traditionen und ihren Rollen- und Lebensmustern“ (ebd.:243) herausgeworfen. Die Frage nach „der Bedeutung der Person“ wird in solchen sozialen Krisen- und Umbruchsituation wieder präsenter, die Suche nach einlassen und verlassen, nach Halt, nach „tragfähiger, persönlich erfahrbare Anerkennung“ (ebd.). Thiersch unterscheidet Lebensauthentizität von der pädagogischen Authentizität, um Missverständnissen entgegenzuwirken. Pädagogische Authentizität meint nicht haltlose Spontaneität, sondern ist am „Interesse am Werden des Anderen“ gebunden und lässt diesem Anderen somit Freiheit und Freiraum (vgl. 247ff.). Trotzdem ist die pädagogische Authentizität zur Lebensauthentizität hin offen; diese fließt in sie hinein, wird jedoch durch die Rahmenbedingungen begrenzt (vgl. ebd.:248). Zudem betont Thiersch, dass die Beziehung immer von Projektionen von Seiten der Professionellen belastet ist, welche „die Arbeit an den emotionalen Besetzungen“ (ebd.:249) notwendig macht. Es benötigt das Bewusstsein, „dass ich der Andere bin und der Andere ich ist“ (ebd.) um der „Arroganz des Helfens“ (ebd.) entgegenzutreten. Genauso notwendig ist die „Arbeit der Aufklärung“ (ebd.) in Form einer kritischen Distanz. Dazu ist die Reflexion notwendig und damit einhergehend institutionelle Rahmenbedingungen, welche Gefässe, Zeit und Raum, für diese Reflexion bieten. Sie darf nicht individualisiert oder moralisiert werden, sondern muss in der Institution verankert und zu einer gemeinsamen Kultur gemacht werden (vgl. ebd.:250).

#### **7.2.4 Achtsamkeit ist nicht an eine Religion gebunden**

Im Kapitel 2 wurde darauf hingewiesen, dass Achtsamkeit (Mindfulness) trotz ihrer buddhistischen Wurzeln in der Wissenschaft säkularisiert angewandt wird. Auch in der vorliegenden Arbeit wurde Achtsamkeit generell losgelöst von ihren ursprünglichen Wurzeln betrachtet. Eine Überschneidung fand im Weltbild statt, welches in Verbindung mit dem ethischen Fundament der Sozialen Arbeit gebracht wurde. Es geht um die Grundüberzeugung, dass alles miteinander verbunden ist. In der Achtsamkeitspraxis ist diese Empfindung der tiefen Verbundenheit in verschiedener Intensität erlebbar. Auch Freud befasste sich mit Religion und dem „religiösen Erleben“

(Anderssen-Reuster 2012:104). Freud nannte die Verbundenheit, welche bei tiefer Meditation empfunden wird, das „ozeanische Gefühl“ (Freud 1982, zit. in ebd.). Dieses hielt er für den „Ausdruck der frühen Verschmolzenheit des Säuglings mit seiner Mutter“ (ebd.). Dazu ist aus Sicht der Autorenschaft darauf hinzuweisen, dass es in der Achtsamkeit (Mindfulness) nicht um ein sentimentales sich zurück sehnen geht, was auf eine unabgeschlossene Ablösung hindeuten würde, sondern um eine Weiterentwicklung und Erweiterung des Selbst. Zum Ausdruck des ozeanischen Gefühls wurde Freud durch einen Briefwechsel mit Romain Rolland inspiriert, welcher dieses Gefühl als ein unbegrenztes, ozeanisches beschrieb und darin die „Quelle der religiösen Energie“ (Freud 1982 zit. in ebd.) sah, welche von den Kirchen und Religionssystemen verformt, kanalisiert und bisweilen verzerrt werde. So kann geschlussfolgert werden, dass das Gefühl und die Erkenntnis der Verbundenheit nicht an ein Religionssystem gebunden ist. Die Chance der Achtsamkeitspraxis für die Soziale Arbeit liegt darin, dass sie, in säkularisierter Form, eine ethisch-orientierte, habitualisierte Grundhaltung der Professionellen garantiert, die wie aufgezeigt, ein unabdingbares Element der Profession ist.

## **8. Schlussbetrachtungen**

### **8.1 Kritische Diskussion**

Bei der vorliegenden Untersuchung gibt es vieles kritisch zu diskutieren. Wie bei allen Arbeiten, welche im universitären Feld verfasst werden und Wissenschaftlichkeit für sich beanspruchen, wird, um der Logik zu genügen, abstrahiert und konzeptualisiert. Die Beobachtungen der subjektiven Wirklichkeit werden vereinfacht und zu Papier getragen. In der vorliegenden Arbeit beispielsweise wird die Praxis der Achtsamkeit (Mindfulness) aus dem historischen und philosophischen Kontext herausgelöst als Methode zur Habitusmodifikation gedeutet und daraufhin untersucht. Daran lässt sich zu Recht kritisieren, dass es sich dabei um eine Funktionalisierung von Achtsamkeit handelt. Es gibt ein Problem, namentlich bei der Bildung des professionellen Habitus der Sozialen Arbeit, auf den sich professionstheoretische Überlegungen abstützen, welcher sich aber im Verlaufe der Hochschulsozialisation ungenügend bildet. Man nehme die Achtsamkeitspraxis, untersuche sie auf mit der Sozialen Arbeit korrelierende Werteinhalte und attestiere ihr eine habitusverändernde Wirkung. Problem gelöst. Solche funktionalen Abstraktionen sind unschön und wahrheitsverzerrend, werden aber im wissenschaftlichen Umfeld geradezu gefördert. Seit, Mitte des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts, das positivistische Paradigma Einzug respektiv Überhand in der Philosophie und mit der positivistischen Epistemologie in die wissenschaftlichen Disziplinen genommen hat (vgl. Schön 1983:21-69), gibt es keine ganzheitliche Betrachtung mehr. Jedes Phänomen wird zerteilt und die Einzelteile werden dann nach strengen, positivistischen Untersuchungen geprüft. Nur wenn die empirischen Untersuchungen messbare und bestätigende Resultate liefern, dürfen Einzelteile des Phänomens weiterverwendet werden und finden Einzug in Theorien, Modelle und Konzepte. Dabei wird nicht berücksichtigt, dass die Zerteilung der Phänomene zu Einzelteilen die erfahrbare Wahrheit verzerren. Wenn beispielsweise eine Blume untersucht werden will, sei es naturwissenschaftlich oder sei es ästhetisch, dann kann sie nicht in zehn Stücke geschnitten werden, um irgendetwas über die Blume

herauszufinden. Doch, naturwissenschaftlich mögen sich daraus Resultate und Erkenntnisse erzeugen, ästhetisch ist sie zerstört.

Das positivistische Paradigma hat sich auch in der Hochschulausbildung durchgesetzt. Die Hochschulbildung ist mit Hilfe der Bolognaform ebenfalls zerstückelt und modularisiert worden. Der für die Postmoderne charakterisierende Optionenpluralismus findet sich nun auch im Modulsalat wieder. Wenn Achtsamkeit (Mindfulness) funktionalistisch von seinem historischen und philosophischen Kontext herausgelöst und im Studium der Sozialen Arbeit in einem Modul bearbeitet wird, also zum Methodenpluralismus in der Sozialen Arbeit beiträgt, dann ist dieser unschöne Umstand nicht alleine von der Achtsamkeit (Mindfulness) verschuldet, sondern liegt auch an der Modularisierung des Studiums.

## **8.2 Ausblick**

Wie wirkt Achtsamkeit (Mindfulness) bei Studierenden oder Professionellen der Sozialen Arbeit, welche keine Affinität zu Achtsamkeit vorweisen? Dieser Frage ist ein hoher Stellenwert bei zukünftigen Untersuchungen beizumessen. Wie reagiert eine Person auf das Konzept der Achtsamkeit (Mindfulness) und auf die Praxis von Achtsamkeit, welche keinen Bezug oder sogar eine ablehnende Haltung gegenüber dem eigenen Leib, im Kontext der Hochschulausbildung oder generell, haben, auf Achtsamkeit. Die qualitative Beschreibung von Wong, welche Achtsamkeitspraxis im Hochschulunterricht vermittelt hat, um das Abwehrverhalten der Studierenden gegenüber dem eigenen Involviertsein, als Mitglied der Gesellschaft, von strukturell bedingten Ungerechtigkeiten abzubauen, lassen darauf schliessen, dass Achtsamkeit seine Wirkung auch ohne vorherige Affinität entfalten kann. Dies kann aber nur geschehen, wenn es dem sozialen Feld, der Hochschule, gelingt, das Abwehrverhalten gegenüber körper- und leibbezogenen Ansätzen zu thematisieren und von der Überbetonung des Paradigma der „Ratio“ abzuweichen und der „Emotio“ einen ebenbürtigen Stellenwert einzuräumen, genauso dem menschlichen Leib als Zusammenkunft von „Ratio“ und „Emotio“.

## **8.3 Von der Unmöglichkeit Achtsamkeit (Mindfulness) als Kunstform ganzheitlich und textlich einzufangen**

Rosa wägt in seiner Theorie der sozialen Beschleunigung (2013) ab, welche Kraft sich durchsetzt, jene der sozialen Beschleunigung mit der Haupttriebkraft des Wettbewerbs oder die der sozialen Entschleunigung. Unter sozialer Entschleunigung werden folgende fünf Kategorien gefasst:

- Natürliche Geschwindigkeitsgrenzen; dazu gehören natürliche Rhythmen wie etwa Tag und Nacht, oder die Dauer einer Grippe, welche sich nicht beschleunigen lassen. Der empirische Beweis für die marktlogische Tendenz, an diesen Rhythmen beschleunigen zu wollen lässt sich am Beispiel der „Eierproduktion“ aufzeigen, in der Hühner mit Hilfe künstlichen Lichts ein 23 Stunden Tag- und Nachtzyklus ausgesetzt werden, welcher sie mehr Eier legen lässt (vgl. Rosa 2013:47)
- Entschleunigungsoasen werden als soziale und kulturelle Nischen verstanden, in welchen die Dynamik der Modernisierung und der Beschleunigung bis jetzt kein Einzug gefunden

hat. Wo die Zeit still steht und noch nach herkömmlicher, guter alter traditionellen Art gelebt oder produziert wird, beispielsweise Jack Daniels (im Werbesport) (vgl. ebd.:48).

- Entschleunigung als dysfunktionale Nebenfolge sozialer Beschleunigung; prominentes Beispiel der dysfunktionalen Entschleunigung als Folge sozialer Beschleunigung ist der Stau auf der Autobahn. Alle wollen noch schneller am Ort ankommen, Zeit ist Geld, und es bildet sich Stau. Rosa rechnet auch Depression und Burnout dysfunktionaler Entschleunigung an (vgl. ebd.:48f.).
- Intentionale Entschleunigung sind bewusst gewählt, um damit der sozialen Beschleunigung entgegenzutreten. Rosa unterteilt weiter unter a) funktionale Entschleunigung, eine Entschleunigung, damit danach umso besser und mehr beschleunigt werden kann. Beispielsweise der Yogakurs für Manager oder Professoren oder Professorinnen über den Mittag (vgl. ebd.:50f). b) Ideologische (oppositionelle) Entschleunigung tritt der sozialen Beschleunigung bewusst, als Kritik oder Protest, entgegen. Dazu können radikal religiöse (z. B. Amische), aber auch „tiefenökologische“ und politisch ultrakonservative sowie anarchistische Gruppen gerechnet werden (vgl. ebd.:51ff.).
- Die Rückseite der sozialen Beschleunigung: Strukturelle und kulturelle Erstarrung. Die strukturelle und kulturelle Erstarrung wird als Phänomen des „rasenden Stillstandes“ beschrieben, bei dem die vollkommene Kontingenz, Hyperoptionalität und unbegrenzte Zukunftsoffenheit entlarvt werden als keine „wirklichen“ Veränderungen ermöglichenden Bedingungen. Insbesondere die Prinzipien des Wettbewerbs, des Wachstums und der Beschleunigung, welche ineinander verschränkt und derart stark in der Gesellschaftsstruktur verankert sind, dass alle Hoffnung auf kulturellen oder politischen Wandel als aussichtslos erscheint (vgl. ebd.:53f.)

Wird nun Achtsamkeit (Mindfulness), welche sich durchaus mit Yoga vergleichen lässt, als von seinem historischen und philosophischen Kontext abstrahiertes Werkzeug betrachtet, dann kann es durchaus als funktionale, als beschleunigende Entschleunigung betrachtet, respektiv missbraucht werden. Übrigens gilt dasselbe für den Yogakurs über Mittag, wo stark bezweifelt werden darf, ob und wie die philosophischen, ganzheitlichen Aspekte des Yoga Berücksichtigung finden. Wie darauf hingewiesen wurde, hat Achtsamkeit (Mindfulness) als ganzheitliches Konzept einen schwierigen Stand im positivistisch determinierten Umfeld der Wissenschaft. Wie darauf hingewiesen wurde, lässt sich mit der theoretisch-analytischen Beschreibung der Wechselbeziehung zwischen professionellem Habitus und Achtsamkeit (Kapitel 4 und 6), Achtsamkeit nicht herauslösen und funktionalistisch und mechanisch begreifen und verwenden. Es wäre also verfälscht zu sagen, dass mit Achtsamkeit (Mindfulness) die Bildung des professionellen Habitus der Sozialen Arbeit zu realisieren ist, ohne die konstitutiven Grundkomponenten mit zu berücksichtigen und ohne, und dass ist der Punkt, darauf hinzuweisen, dass Achtsamkeit (Mindfulness) nie zweckrational verwendet werden kann. Wenn durch Achtsamkeit (Mindfulness) etwas erreicht werden will, dann ist es nicht Achtsamkeit. Wenn mit Achtsamkeit (Mindfulness) Geld verdient werden will, sei es durch Publikation oder sei es, um als funktionale Entschleunigung beschleunigend und damit geldvermehrend zu wirken, dann ist es nicht Achtsamkeit (Mindfulness). Die theoretisch-analytische Beschreibung der Achtsamkeit (Mindfulness) in den Kapiteln 4 und 6 dient nur

der theoretischen Betrachtung, danach gehört sie unverzüglich wieder in ihre Ganzheitlichkeit entlassen. Wenn durch Achtsamkeit (Mindfulness) Stress abgebaut werden will, dann ist es nicht Achtsamkeit. Es mag sein, dass eine Nebenwirkung von Achtsamkeit Stressabbau ist, aber der Zweck des Stressabbaus ist nicht das Wesen der Achtsamkeit. Wenn mit Achtsamkeit (Mindfulness) professionstheoretische Überlegungen angestellt werden, dann mag sein, dass Achtsamkeit (Mindfulness) unterstützend bei der Bildung des professionellen Habitus der Sozialen Arbeit sein kann, aber das ist nicht Achtsamkeit (Mindfulness).

Wird der Fokus nun auf die beschleunigte Gesellschaft gerichtet, so verhält es sich genau gleich. Wenn Achtsamkeit als funktionale Entschleunigung beschleunigend wirkt, dann ist es nicht Achtsamkeit (Mindfulness). Nicht, weil es sich bei der beschleunigenden Entschleunigung um ein Paradoxon handelt, sondern weil es zweckrational und somit zweckentfremdet ist. Achtsamkeit hat keinen Zweck. Shapiro und Carlson (2009) nennen ihre Arbeit „The Art and Science of Mindfulness“. Achtsamkeit ist eine Kunst- und Wissenschaftsform.

Wenn Achtsamkeit als eine der sozialen Beschleunigung entgegenwirkenden Entschleunigung aufgefasst und beschrieben werden will, dann ist dies weder unter der funktionalen noch unter der ideologischen Entschleunigung zu verwirklichen. Achtsamkeit hat viel mehr, nicht zum Zweck, sondern als Nebeneffekt, eine transformierende und transzendierende Wirkung. Wenn Rosa in Axel Honneths Kritische Theorie der Anerkennung, in welcher Honneth die Grundlage der Vergesellschaftung und zudem die gesellschaftliche Entwicklungsdynamik durch die Anerkennungsverhältnisse der Liebe, der rechtlichen Anerkennung und der sozialen Wertschätzung zu erklären versucht (vgl. Gertenbach und Rosa 2009:245f.), die Beschleunigungslogik einfordert, welche beispielsweise die Veränderung der sozialen Wertschätzung von beruflicher Position Richtung dynamisierter, beruflicher Performanz zu erklären vermag (vgl. Rosa 2012:86f.), dann mag dies legitim und aufschlussreich sein. Achtsamkeit (Mindfulness) hat darin die transzendierende Wirkung, dass das Handlungssubjekt keiner sozialen Wertschätzung der Mitmenschen bedürftig ist, sondern dass diese Wertschätzung immer schon gegeben und in konstantem Austausch erfahrbar ist. Gegenüber sich selbst, gegenüber den Mitmenschen, egal welcher Performanz, welcher Leistung sie fähig sind oder sein mögen, gegenüber den Tieren, dem Grashalm, dem Marienkäfer, dem Universum. Durch Achtsamkeit (Mindfulness) lässt sich das Phänomen der sozialen Beschleunigung beobachten, ohne davon intrinsisch berührt zu werden und ohne sich in den Kampf um Anerkennung zu verstricken.

Wenn Rosa in der Wettbewerbslogik der Ökonomie die treibende Kraft für die soziale Beschleunigung erkennt, in dem er schlüssig herleitet, dass Leistung als Arbeit pro Zeiteinheit berechnet wird und sich durch Zeiteinsparung die Arbeitsleistung steigern lässt (vgl. ebd.:38), welche, im performativen Positionskampf um Anerkennung entscheidend ist, dann ist ein Nebeneffekt der Achtsamkeit (Mindfulness) die transzendierende Kraft, welche die Wettbewerbslogik der Ökonomie anerkennt und beobachtet, sie aber nie aufs Leben bezieht. Am Anfang stand das Universum und das Leben, in dieser oder jener Form, dann kam das organische Leben auf den Planeten Erde und der homo sapiens wurde manifestiert. Die Ökonomie und das Geld treten erst später in Erscheinung. Das Leben hat das Geld hervorgebracht, nicht umgekehrt. Und das Leben, in dieser oder jener Form, oder zumindest das Universum, wird auch noch sein, wenn das Geld und

die Ökonomie lange wieder verschwunden sind.

Wenn Rosa Marx Entfremdungsbegriff wieder in die Kritische Theorie einzuführen gedenkt und die soziale Beschleunigung als Ursache der fünffachen Entfremdung (Raum, Dingen, eigenen Handlungen, Zeit, Selbstentfremdung und soziale Entfremdung) deutet, dann mag das zutreffend sein und gilt zu würdigen. So belegt Rosa beispielsweise die Entfremdung der Zeit mit dem „subjektiven Zeitparadoxon“, welches besagt, dass sich erlebte und erinnerte Zeit umgekehrt proportional zueinander verhalten (vgl. ebd.:136). Wenn wir etwas erleben, das uns ganzheitlich stimuliert, vergeht die subjektiv erfahrene Zeit normalerweise schnell, wie im Flug. Dieselbe Zeitperiode in der Erinnerung retrospektiv betrachtet, erscheint uns hingegen als lang. Demgegenüber erscheint uns eine Zeitperiode in der Erinnerung als kurz, welche uns in der erlebten Zeit als furchtbar lange und langweilig vorgekommen ist, beispielsweise die Arbeit, falls Unterforderung vorliegt oder die im Stau verbrachte Zeit (vgl. ebd.). Dieses Phänomen der umgekehrt proportionalen Zeit ist nichts neues, inzwischen gibt es aber vermehrt Hinweise, dass die erlebte und erinnerte Zeit durch ein Kurz/Kurz Verhältnis charakterisiert ist. Rosa nennt das bekannte Beispiel des Fernseher. Wenn wir am Feierabend nur kurz den Fernseher einschalten, dann vergeht die erlebte Zeit, wenn wir mit dem Kriminalkommissar den Tätern auf der Spur sind, wie im Flug. Wenn wir uns anschliessend an diese Zeitperiode des Films zurückerinnern, dann erscheint die erinnerte Zeit aber nicht lange, sondern ebenfalls kurz. Dieses Kurz/Kurz Verhältnis von erlebter und erinnelter Zeit weitet sich auf andere Bereiche des Lebens aus. Dies geschieht nach Rosa immer dann, wenn wir uns mit Handlungen und Kontexten auseinandersetzen, welche „rigoros gegeneinander isoliert sind“ (ebd.:139). Die von Walter Benjamin vorhergesagte Tendenz, welche besagt, dass die Menschen vermehrt Erlebnisse und weniger Erfahrungen erleben, korreliert mit heute beobachtbaren Zeitempfindungen (vgl. ebd.). Falls Achtsamkeit (Mindfulness) als funktionale Entschleunigung, welches nicht geht, da Achtsamkeit nie funktional ist, an diesem Zeitphänomen angewendet werden will, dann liesse sich sagen, dass Achtsamkeit (Mindfulness) uns die Betrachtung eines Grashalms nicht als langweilig, sondern als inspirierend und als natürliches Wunder des Lebens erfahren lässt. Die transzendierende Kraft der Achtsamkeit (Mindfulness) transzendiert die Zeit. Die Zeit ist nicht mehr. Wenn wir uns erinnern, dann haben wir eine Dimension der Achtsamkeit (Mindfulness) verlassen. Das ist nicht schlimm und gilt es nicht zu verurteilen, darf aber trotzdem nüchtern beobachtet und erkannt werden.

Die Ausführungen haben die Ebene der Sozialphilosophie verlassen und bewegen sich Richtung Metaphysik, einer Philosophieform, welche zurzeit nicht viel Kredit eingeräumt wird oder als überwunden gilt. Achtsamkeit ist wie oben erwähnt auch eine Kunstform. Diese Form der Kunst ist, wie jede Kunst, schwierig bis unmöglich in Worte zu fassen und viel sinnvoller auszuüben.

Die Arbeit, dieser Text, neigt sich dem Ende zu. Die professionstheoretischen Fragen bezüglich der Beziehung von Achtsamkeit (Mindfulness) und dem professionellen Habitus der Sozialen Arbeit wurden gestellt, diskutiert und theoretisch beantwortet. Achtsamkeit (Mindfulness) wird zum Schluss wieder im gesellschaftlichen Rahmen diskutiert. Antworten und Fakten sind in diesem Kontext keine möglich, nur Anregungen. Und eine dieser Anregungen fragt nach dem Stellenwert der Sozialen Arbeit in der Gesellschaft unter Berücksichtigung der Achtsamkeit (Mindfulness) als habitusbildende Unterstützung.

#### 8.4 Soziale Arbeit als Profession in der Gesellschaft

Die Soziale Arbeit als Profession ist dem Prinzip der „Solidarität unter Fremden“ (Brunkhorst 1997) verpflichtet. Wie in Kapitel 3 besprochen wurde, gilt die Profession als strukturell-funktionalistische Antwort der Moderne auf die brüchig werdenden sozialen Umfelder. Der Nutzen für die Gesellschaft ist leicht ersichtlich. Einem jeden Mitglied wird geholfen, wenn er eine Krise der eigenen Autonomie erfährt. Wenn es (das Gesellschaftsmitglied) das Bein bricht, dann geht es zum Arzt oder zur Ärztin, wenn es rechtliche Probleme hat mit einem anderen Gesellschaftsmitglied oder mit dem Staat, dann geht es zum Anwalt oder zur Anwältin und wenn es kein Geld oder keine Nahrung mehr hat, wenn es „aus dem Hamsterrad gefallen ist“ (Rosa 2013), dann geht es zum Sozialarbeiter oder Sozialarbeiterin. Nun ist es so, dass in der Postmoderne, oder auch in der zweiten Moderne, diese gesellschaftliche Legitimation für die Professionen abhanden zu kommen scheint. Der Neoliberalismus hat seine Spuren hinterlassen. Der in der Moderne installierte und sicher geglaubte Sozial- oder Wohlfahrtsstaat erfährt Regression. Die Marktlogik hat Einzug in die Professionen genommen mit dem Resultat, dass das Gesellschaftsmitglied mit dem gebrochenen Bein, der Patient oder die Patientin, nicht mehr als solche sondern als Kunde oder Kundin wahrgenommen werden, das heisst, wer zahlt wird bedient und wer nicht zahlt wird nicht bedient. Wer mehr zahlt wird zudem besser und schneller bedient als wer weniger zahlt. In der Sozialen Arbeit, bei der Unterbringung von Flüchtlingen beispielsweise, nimmt das solche Zustände an, dass der Adressat und die Adressatin, nicht als Kunde, sondern als Objekt gesehen wird. Wenn eine private, gewinnorientierte Organisation einer mit dem Staat ausgehandelte Leistungsvereinbarung nachkommt, dann mag es für die Organisation marktlogisch sein, fünf Menschen oder leider besser gesagt fünf „Objekte“ in einem Zimmer unterzubringen, als nur deren zwei oder drei.

Wie kann dagegen vorgegangen werden? Eine Möglichkeit besteht darin, dass das Prinzip der „Solidarität unter Fremden“ hochgehalten, diskutiert und gegen alle Einflüsse verteidigt wird. In keinem Fall ist nachzuvollziehen, dass von der Seite der Profession her auf neoliberale Einflüsse mit Methodeninnovation oder mit der Verwaltung von Exklusion darauf geantwortet wird. Es scheint besser, mit wehenden Fahnen, das Prinzip der „Solidarität und Fremden“ hochhaltend, unterzugehen als die Adressaten und Adressatinnen zu Objekten degradieren zu lassen.

Eine andere Möglichkeit besteht darin, dass darauf vertraut wird, dass sich ein jedes Mitglied der Profession selber reflektiert und überprüft, ob denn das in der Postmodernen wieder zur Utopie verkommene Prinzip der „Solidarität unter Fremden“ in ihm oder ihr noch anerkannt und gelebt wird und falls nicht, die Auseinandersetzung mit der eigenen Person aufgenommen wird.

Achtsamkeit (Mindfulness) kann auf der Ebene der Sozialen Arbeit dazu beitragen, dass diese Überprüfung statt findet und dass die Überprüfung ein dem Prinzip der „Solidarität unter Fremden“ zustimmendes Resultat liefert. Ein zustimmendes Resultat deshalb, weil, wie Freud es als utopisch bezeichnet (vgl. ebd.:74), die Fremden als Freunde erkannt werden. Die transzendierende Kraft von Achtsamkeit (Mindfulness) löst, als Nebeneffekt der Achtsamkeit, eine jegliche Form von Subjektivität auf und der Mensch erkennt sich als Lebensträger in jeglicher Form von Leben wieder.

Damit diese Arbeit nicht mit einem metaphysischen Gebrüll beschlossen wird, sondern einen

utopischen Ausklang erfährt, will der Frage nachgegangen werden, welche Auswirkung Achtsamkeit (Mindfulness) auf gesellschaftlicher Ebene hat. Es ist zu vermuten, dass Achtsamkeit den Menschen andere, als zweckrational gewinnorientierte, Fragen einflösst. In der globalisierten Welt der zweiten Moderne verhält es sich so, dass, sobald wir beispielsweise Bananen aus Costa Rica kaufen, und Bananen wachsen nicht in Nordeuropa, wir automatisch mit den Schicksalen der Menschen in Costa Rica konfrontiert sind. Oder wenn wir einen Computer kaufen, nicht weil der alte kaputt ist, sondern weil er nicht mehr auf dem neusten Stand ist, wir uns automatisch mit Menschen aus den USA, dem Kongo, Malaysia und wahrscheinlich auch noch China verbinden. Es handelt sich bei diesen Überlegungen nicht um eine Moralisierung, sondern um eine wahrnehmende, nüchterne oder auch emotionale Betrachtung. Wir können uns nicht hinter der Komplexität der Globalisierung verstecken, das geht nicht. Wir dürfen uns die Komplexität aneignen, im Kontext von Rohstoffen mit einem Buch der Erklärung von Bern beispielsweise (Erklärung von Bern 2012) und dürfen uns fragen, wie wir damit umzugehen gedenken. In der Sozialen Arbeit ist diese Frage nach der Verantwortung über die Landesgrenzen hinaus als gesellschaftlicher Kontext präsent, jedoch noch immer zu wenig verankert.



## Literaturverzeichnis

- Anderssen-Reuster, Ulrike (2012). Achtsamkeit in Psychosomatik und Psychotherapie. In: Zimmermann, Michael/Spitz, Christof/Schmidt, Stefan (Hrsg.) (2012). Achtsamkeit. Ein buddhistisches Konzept erobert die Wissenschaft. Bern: Verlag Hans Huber S. 103-114
- Becker-Lenz, Roland / Müller, Silke (2009a). Der Professionelle Habitus in der Sozialen Arbeit. Grundlagen eines Professionsideals. Bern: Peter Lang Verlag.
- Becker-Lenz / Müller, Silke (2009b). Funktion und Bildung des professionellen Habitus als Teil des Gesamthabitus. Konzeptionelle Bestimmung des professionellen Habitus in einer Untersuchung zur Professionalisierung Sozialer Arbeit. In: Pfadenhauer, Michaela / Scheffer, Thomas (Hrsg.) (2009). Profession, Habitus und Wandel. Frankfurt am Main: Peter Lang, Internationaler Verlag der Wissenschaften.S.95-116.
- Becker-Lenz, Roland/ Müller, Silke (2009c). Die Rekonstruktion von Transformationen ethischer Richtlinien der Sozialen Arbeit in der Schweiz. In: Sozialer Sinn, Heft 2/2009, 10. Jg. Stuttgart: Lucius & Lucius S. 317–344
- Béres, Laura G. (2009). Mindfulness and Reflexivity: The No-Self as Reflexive Practitioner. In: Hick, Steven F. (Hg.) (2009). Mindfulness and Social Work. Chicago: Lyceum Books, Inc. S. 57-75.
- Birnbaum, Liora (2009). The Contribution of Mindfulness Practice to the Development of Professional Self-concept in Students of Social Work. In: Hick, Steven F. (Hg.) (2009). Mindfulness and Social Work. Chicago: Lyceum Books, Inc. S. 92-102.
- Bohler, Karl Friedrich (2009). Berufsethische Elemente von Professionalität in der Jugendhilfe. In: Becker-Lenz, Roland/Busse, Stefan/Ehlert, Gudrun/Müller, Silke (Hrsg.) (2009). Professionalität in der Sozialen Arbeit. Standpunkte, Kontroversen, Perspektiven. VS Verlag für Sozialwissenschaften: Wiesbaden S. 223-238
- Böllert, Karin (2011). Funktionsbestimmungen Sozialer Arbeit. In: Hans-Uwe Otto/Hans Thiersch (Hg.) (2011). Handbuch. Soziale Arbeit. 4., völlig neu bearbeitete Auflage. München, Basel: Ernst Reinhardt Verlag S. 436-444
- Böllert, Karin/Otto, Hans-Uwe/Schrödter, Mark/Ziegler, Holger (2011). Gerechtigkeit. In: Hans-Uwe Otto/Hans Thiersch (Hg.) (2011). Handbuch. Soziale Arbeit. 4., völlig neu bearbeitete Auflage. München, Basel: Ernst Reinhardt Verlag S. 517-527
- Bourdieu, Pierre (1997). Der tote packt den Lebenden. Schriften zur Politik & Kultur. Hamburg: VSA-Verlag.
- Bourdieu, Pierre (1976). Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyli-schen Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Brumlik, Micha (2011). Moralerziehung. In: Hans-Uwe Otto/Hans Thiersch (Hg.) (2011). Handbuch. Soziale Arbeit. 4., völlig neu bearbeitete Auflage. München, Basel: Ernst Reinhardt Verlag S. 980-988
- Brunkhorst, Hauke (1997). Solidarität unter Fremden. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Dörr, Margret (1996). Beziehungsarbeit. Zur Fragwürdigkeit eines Modebegriffs im psychosozialen Bereich. Frankfurt a. M.: Brandes und Apsel Verlag
- Ebert, Jürgen (2012). Erwerb eines professionellen Habitus im Studium der Sozialen Arbeit. Hildesheimer Schriften zur Sozialpädagogik und Sozialarbeit. Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag.
- Eisenmann, Peter (2012). Werte und Normen in der Sozialen Arbeit. 2. überarbeitete und erweiterte Auflage. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer
- Etzrodt, Christian (2003). Sozialwissenschaftliche Handlungstheorien. Eine Einführung. Konstanz: UKV Verlagsgesellschaft mbH.

- Germer, Christopher K. / Siegel, Ronald D. / Fulton, Paul R. (2005). *Mindfulness and Psychotherapy*. New York: The Guilford Press.
- Gertenbach, Lars / Rosa, Hartmut (2009). *Kritische Theorie*. In: Gertenbach, Lars/Kahlert, Heike/ Kaufmann, Stefan/Rosa, Hartmut/ Weinbach, Christine (2009). *Soziologische Theorien*. Paderborn: Wilhelm Fink GmbH & Co Verlags-KG.
- Grossman, Paul / Niemann, Ludger / Schmidt, Stefan / Walach, Harald (2003). *Mindfulness based stress reduction and health benefits. A meta-analysis*. In: *Journal of Psychosomatic Research* 57 (2004). Seite 35-43.
- Grundwald, Klaus/Thiersch, Hans (2011). *Lebensweltorientierung*. In: Hans-Uwe Otto/Hans Thiersch (Hg.) (2011). *Handbuch. Soziale Arbeit*. 4., völlig neu bearbeitete Auflage. München, Basel: Ernst Reinhardt Verlag S. 854-869
- Hanh, Thich Nhat (2001). *Das Wunder der Achtsamkeit*. Berlin: Theseus Verlag.
- Hauptert, Bernhard / Kraimer, Klaus (1991). *Die Heimatlosigkeit der Sozialarbeit/Sozialpädagogik*. In: *Pädagogische Rundschau*. Sonderdruck. Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang S. 177-196
- Heiner, Maja (2007). *Soziale Arbeit als Beruf. Fälle-Felder-Fähigkeiten*. München: Ernst Reinhardt Verlag
- Hick, Steven F. (2009). *Mindfulness and Social Work. Paying Attention to Ourselves, Our Clients, and Society*. In: Hick, Steven F. (Hg.) (2009). *Mindfulness and Social Work*. Chicago: Lyceum Books, Inc. S. 1-30.
- Hyland, Terry (2011). *Mindfulness and Learning. Celebrating the Affective Dimension of Education*. Heidelberg, London, New York: Springer.
- Jäger, Ulle (2004). *Der Körper, der Leib und die Soziologie. Entwurf einer Theorie der Inkorporierung*. Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag.
- Kabat-Zinn, Jon (2011). *Gesund durch Meditation. Das grosse Buch der Selbstheilung*. München: Mens-Sana Knauer-Verlag.
- Kabat-Zinn, Jon (2008). *Zur Besinnung kommen. Die Weisheit der Sinne und der Sinn der Achtsamkeit in einer aus den Fugen geratenen Welt*. Schwarzwald: Arbor Verlag.
- Kaufmann, Stefan (2009). *Handlungstheorien*. In: Gertenbach, Lars/Kahlert, Heike/Kaufmann, Stefan/Rosa, Hartmut/ Weinbach, Christine (2009). *Soziologische Theorien*. Paderborn: Wilhelm Fink GmbH & Co Verlags-KG.
- Knoll, Andreas (2010). *Professionelle Soziale Arbeit. Professionstheorie zur Einführung und Auffrischung*. Freiburg im Breisgau: Lambertus-Verlag.
- Krais, Beate / Gebauer, Gunter (2002). *Habitus*. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Kunstreich, Timm (2012). *Partizipation im Dialog – Einiges von dem, was wir von Martin Buber und Paulo Freire lernen können*. In: Hauptert, Bernhard/Mauser, Susanne/Schilling, Sigrid/Schultheis, Franz (Hrsg.) (2012). *Soziale Arbeit in Gesellschaft. Teil des Lösung – Teil des Problems?* Bern: Peter Lang Verlag.
- Lehrhaupt, Linda / Meibert, Peter (2010). *Stress bewältigen mit Achtsamkeit. Zu innerer Ruhe kommen durch MBSR*. München: Kösel-Verlag.
- Lob-Hüdepohl, Andreas (2011). *Nur moralisch – oder auch noch ethisch? Ethische Reflexionskompetenz als unabdingbares professionelles Werkzeug der Sozialen Arbeit*. In: *Sozial Aktuell. Berufsethik*. Heft 3/2011
- Lob-Hüdepohl, Andreas (2007). *Berufliche Soziale Arbeit und die ethische Reflexion ihrer Beziehungs- und Organisationsformen*. In: Lob- Hüdepohl, Andreas/ Lesch, Walter (2007). *Ethik Sozialer Arbeit. Ein Handbuch*. Paderborn: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. S. 113-161

- London, Tracy (2009). Mindfulness in Activism: Fighting for Justice as a Self-Reflective Emancipatory Practice. In: Hick, Steven F. (Hg.) (2009). Mindfulness and Social Work. Chicago: Lyceum Books, Inc. S. 188-201
- Lynn, Robyn (2010). Mindfulness in Social Work Education. In: Social Work Education: The International Journal (2010). Vol. 29, No. 3. London: Routledge. S. 289-304.
- Müller, Burkhard (2002). Sozialpädagogische Interaktions- und Klientenarbeit. In: Otto, Hans-Uwe/Rauschenbach, Thomas/Vogel, Peter (Hrsg.) (2002). Erziehungswissenschaft: Professionalität und Kompetenz. Leske + Budrich: Opladen
- Müller, Burkhard (1991). Die Last der grossen Hoffnungen. Methodisches Handeln und Selbstkontrolle in sozialen Berufen. Juventa Verlag: Weinheim, München
- Müller, Burkhard/Thiersch, Hans (Hrsg.) (1990). Gerechtigkeit und Selbstverwirklichung. Moralprobleme im sozialpädagogischen Handeln. Freiburg im Breisgau: Lambertus-Verlag
- Nussbaum, Martha C. (1999). Gerechtigkeit oder Das gute Leben. Gender Studies. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag
- Oevermann, Ulrich / Müller, Silke (2010). Biografieanalyse aus der Perspektive der objektiven Hermeneutik. In: Haubert, Bernhard / Schilling, Sigrid / Mauer, Susanne (Hrsg.) (2010). Biografiearbeit und Biografieforschung in der Sozialen Arbeit. Beiträge zu einer rekonstruktiven Perspektive sozialer Profession. Bern: Peter Lang AG.
- Oevermann, Ulrich (2009). Die Problematik der Strukturlogik des Arbeitsbündnisses und der Dynamik von Übertragung und Gegenübertragung in einer professionalisierten Praxis von Sozialarbeit. In: Becker-Lenz, Roland/Busse, Stefan/Ehlert, Gudrun/Müller, Silke (Hrsg.) (2009). Professionalität in der Sozialen Arbeit. Standpunkte, Kontroversen, Perspektiven. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften S.113-142
- Oevermann, Ulrich (2001a). Zur Analyse der Struktur von sozialen Deutungsmustern. In: Sozialer Sinn. H. 1, S. 3-33.
- Oevermann, Ulrich (2001b). Die Struktur sozialer Deutungsmuster – Versuch einer Aktualisierung. In: Sozialer Sinn. H. 1, S. 35-81.
- Oevermann, Ulrich (2000). Das Verhältnis von Theorie und Praxis im theoretischen Denken von Jürgen Habermas – Einheit oder kategoriale Differenz? In: Müller-Doohm, Stefan (2000). Das Interesse der Vernunft. Rückblicke auf das Werk von Jürgen Habermas seit „Erkenntnis und Interesse“. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. S. 411-464.
- Pauer-Studer, Herlinde (1999). Einleitung. In: Nussbaum, Martha C. (1999). Gerechtigkeit oder Das gute Leben. Gender Studies. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag
- Pilz, Dirk (2007). Krisengeschöpfe. Zur Theorie und Methodologie der Objektiven Hermeneutik. Wiesbaden: GWV Fachverlage GmbH.
- Rogers, R. Carl (1991). Eine Theorie der Psychotherapie, der Persönlichkeit und der zwischenmenschlichen Beziehungen. 3. Auflage. Köln: GwG Verlag
- Rosa, Hartmut (2013). Beschleunigung und Entfremdung. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Schachameier, Armin (2011). Soziale Arbeit und Spiritualität. In: Soziale Arbeit. Zeitschrift für soziale und sozialverwandte Gebiete. Heft 5. Jahr 2011. Seite: 183-189. Berlin: DZI Verlag.
- Schallenberg, Peter (2009). Diagnostik und handlungsleitende Individuationsmodelle in der Heimerziehung. Empirische Befunde im Lichte der Professionalisierungsdebatte. In: Becker-Lenz, Roland/Busse, Stefan/Ehlert, Gudrun/Müller, Silke (Hrsg.) (2009). Professionalität in der Sozialen Arbeit. Standpunkte, Kontroversen, Perspektiven. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften S. 265-286
- Shapiro, Shauna L. / Carlson, Linda E. (2009). The Art and Science of Mindfulness. Integrating Mindfulness into Psychology and the helping Professions. Washington D.C.: American Psychological Association.

Schön, Donald A. (1983). *The Reflective Practitioner. How Professionals Think in Action*. United States of America: Basic Books.

Schrödter, Mark (2011). *Subjekt und Autonomie*. In: Hans-Uwe Otto/Hans Thiersch (Hg.) (2011). *Handbuch. Soziale Arbeit*. 4., völlig neu bearbeitete Auflage. München, Basel: Ernst Reinhardt Verlag S. 1586-1595

Spielring, Volker (1994). *Arthur Schopenhauer. Philosophie als Kunst und Erkenntnis*. Zürich: Haffmans Verlag AG.

Storch, Maja/Cantieni, Benita/Hüther, Gerald/Tschacher, Wolfgang (2006). *Embodiment. Die Wechselwirkung von Körper und Psyche verstehen und nutzen*. Bern: Verlag Hans Huber

Thiersch Hans (2011). *Moral und Soziale Arbeit*. In: Hans-Uwe Otto/Hans Thiersch (Hg.) (2011). *Handbuch. Soziale Arbeit*. 4., völlig neu bearbeitete Auflage. München, Basel: Ernst Reinhardt Verlag S. 968-978

Thiersch, Hans (2009). *Authentizität*. In: Becker-Lenz, Roland/Busse, Stefan/Ehlert, Gudrun/Müller, Silke (Hrsg.) (2009). *Professionalität in der Sozialen Arbeit. Standpunkte, Kontroversen, Perspektiven*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften S. 239-253

Thiersch, Hans (1995). *Lebenswelt und Moral. Beiträge zur moralischen Orientierung Sozialer Arbeit*. Weinheim und München: Juventa Verlag

Tolle, Eckhart (2003). *Stille spricht. Wahres Sein berühren*. 8. Auflage. München: Arkana Verlag

Von Ins, André (2011). *Mindfulness – Achtsamkeit in der Sozialen Arbeit*. Unveröffentlichte Theoriearbeit. Olten: Fachhochschule Nordwestschweiz, Studium der Soziale Arbeit.

Wagner, Hans-Josef (2001). *Objektive Hermeneutik und Bildung des Subjekts*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.

Waser, Simone / von Ins, André / Koc, Anna (2013). *Hat der Professionelle Habitus im Professionsdiskurs eine Legitimität? Wie beurteilen Dozierende der Sozialen Arbeit den Transfer des Professionellen Habitus von der Theorie in die Praxis? Unveröffentlichte Forschungsarbeit im Modul „Gestaltung von Evaluations- und Forschungsprozessen“*. Olten und Basel: Fachhochschule Nordwestschweiz, Studium der Soziale Arbeit.

Wigger, Annegret (2009). *Der Aufbau eines Arbeitsbündnisses in Zwangskontexten - professionstheoretische Überlegungen im Licht verschiedener Fallstudien*. In: Becker-Lenz, Roland/Busse, Stefan/Ehlert, Gudrun/Müller, Silke (Hrsg.) (2009). *Professionalität in der Sozialen Arbeit. Standpunkte, Kontroversen, Perspektiven*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften S. 143-158

Wong, Renita Yuk-Lin (2004). *Knowing through discomfort: a mindfulness-based critical social work pedagogy*. *Critical Social Work*. Vol. 5, Nr. 1.

URL: <http://www1.uwindsor.ca/criticalsocialwork/knowning-through-discomfort-a-mindfulness-based-critical-social-work-pedagogy> [Zugriffdatum: 25. 6. 2014].

Zarbock, Gerhard / Amman, Axel / Ringer, Silka (2012). *Achtsamkeit für Psychotherapeuten und Berater*. Weinheim, Basel: Beltz Verlag.

### **Abbildungsverzeichnis:**

Abb. Nr. 1: *The Role of Mindfulness in Social Work* (in: Hick 2009:24)

Abb. Nr. 2: *Das Konzept Achtsamkeit*. Abbildung von Stefan Schmidt

Schmidt, Stefan (20??). *Forschungsschwerpunkt Meditation, Achtsamkeit und Neurophysiologie*. *Das Konzept Achtsamkeit* URL:

<http://www.uniklink->

[freiburg.de/medmed/live/meditation/Poster\\_Forschungsschwerpunkt\\_Konzept\\_Achtsamkeit.pdf](http://www.uniklink-freiburg.de/medmed/live/meditation/Poster_Forschungsschwerpunkt_Konzept_Achtsamkeit.pdf)

[Zugriffsdatum: 17. Februar 2011].

Anhang: Abb. Nr. 2: Das Konzept Achtsamkeit. (Stefan Schmidt)

