

# Willensfreiheit

Du musst nur Wollen!

Wie lässt sich diese, in der Praxis der Sozialen Arbeit verwendete Aufforderung theoretisch begründen? Können wir *Wollen*?

# Willensfreiheit

Du musst nur Wollen!

Wie lässt sich diese, in der Praxis der Sozialen Arbeit verwendete Aufforderung theoretisch begründen? Können wir *Wollen*?

*Bachelorarbeit von*

Roman Rutz

*An der*

FHS St. Gallen

Hochschule für angewandte Wissenschaften

Studienrichtung Soziale Arbeit

*Begleitet durch:*

Prof. Dr. Mathias Lindenau

Für den vorliegenden Inhalt ist ausschliesslich der Autor verantwortlich.

St. Gallen, 20. März 2019

<b>Abstract</b> .....	<b>1</b>
<b>Einleitung</b> .....	<b>3</b>
<b>1. Entscheidungsfreiheit: eine Illusion?</b> .....	<b>7</b>
1.2 Philosophischer Determinismus.....	7
1.3 Neurologischer Determinismus.....	9
1.3.1 Das Libet-Experiment .....	9
1.3.2 Subjektives Empfinden und Selbstzuschreibungsprozesse .....	10
1.4 Prädeterminierung der sozialen Struktur.....	14
1.4.1 Marx und die prädeterminierte Struktur der Klassenverhältnisse .....	14
1.4.2 Habitus und Soziale Felder nach Bourdieu .....	15
1.5 Zwischenfazit zur These des Determinismus.....	17
<b>2. Anderskönnen und Willensfreiheit</b> .....	<b>18</b>
2.1 Wünsche und Wollen .....	18
2.2 Willensfreiheit und Selbstbestimmung .....	22
<b>3. Zwischenfazit</b> .....	<b>23</b>
<b>4. Herausforderungen für die Soziale Arbeit</b> .....	<b>25</b>
4.1 Empowerment .....	26
4.1.1 Konsequenzen des Determinismus für das Konzept des Empowerments.....	27
4.1.2 Konsequenzen von Willensfreiheit.....	28
4.2 Systemische Soziale Arbeit.....	29
4.2.1 Konsequenzen aus den gewonnenen Erkenntnissen.....	32
4.3 Was bedeuten die Erkenntnisse für einen professionellen Habitus?.....	33
<b>5. Schlussfolgerung</b> .....	<b>36</b>
<b>Literaturverzeichnis</b> .....	<b>38</b>

## Abstract

Oft wird in der Praxis der Sozialen Arbeit *Wollen* gefordert. Es wird implizit davon ausgegangen, dass Menschen in der Lage sind, Entscheidungen zu treffen und Verantwortung für ihre Entscheidungen und für die daraus resultierenden Handlungen zu übernehmen. Auf der Grundlage dieser Vorstellung funktioniert unsere Gesellschaft und insbesondere unser Rechtssystem. Doch auf welchen wissenschaftlichen Erkenntnissen beruht die Annahme, dass wir *Wollen* können? Kann eine Adressatin oder ein Adressat die Verantwortung für ihre Entscheidungen übernehmen? Gibt es Einschränkungen, welche mitgedacht werden müssen? Oder ist die Idee der Verantwortungsübernahme lediglich eine Konstruktion?

Im Rahmen dieser Bachelorthesis versuche ich die Frage zu beantworten, ob wir *wollen* können und wie sich diese, in der Praxis der Sozialen Arbeit verwendete Aufforderung theoretisch begründen lässt. Die Frage erscheint mir wichtig in Bezug auf das professionelle Handeln innerhalb der Sozialen Arbeit, da oftmals unterstellt wird, dass die Adressatin oder der Adressat nicht *will* und die Verantwortung für dieses *nicht wollen* zu tragen hat.

Ich setze mich im Rahmen dieser Arbeit mit unterschiedlichen Thesen aus der Philosophie, der Neurologie sowie der Soziologie auseinander und übertrage die Erkenntnisse daraus auf zwei Konzepte der Sozialen Arbeit. Die Gegenüberstellung zweier zentralen Positionen aus den eben genannten Wissenschaftsbereichen in Bezug auf die Willensfreiheit – Determinismus auf der einen und Kompatibilismus auf der anderen Seite – bildet den ersten Teil der Arbeit. Im zweiten Teil werden die jeweiligen Schlussfolgerungen auf die Konzepte des Empowerments und des systemischen Arbeitens übertragen.

Die wichtigsten Erkenntnisse werden nachfolgend aufgelistet:

- Aus Sicht des philosophischen Determinismus, sowie der Neurowissenschaften trägt der Mensch für sein Handeln keine Verantwortung, da der Weltlauf aufgrund von Naturgesetzen und kausaler Logik feststeht. Der Mensch ist den naturgesetzlichen Prozessen ausgeliefert und hat keine Entscheidungsfreiheit.
- In der Soziologie Bourdieus ist der Mensch durch seine Sozialisation und dem daraus resultierenden Habitus in seinen Entscheidungen eingeschränkt und nur bedingt für sein Handeln verantwortlich. Er ist ein Produkt seiner Umwelt.
- Kompatibilisten wie Peter Bieri und Harry G. Frankfurt sind der Ansicht, dass Entscheidungsfreiheit und Determinismus vereinbar sind und eine Person, unter gewissen Bedingungen, Verantwortung für ihr Handeln übernehmen kann. Insbesondere Peter Bieri

betrachtet es als einen Kategorienfehler, wenn die Neurowissenschaften Entscheidungen in den Bereich von neurologischen Prozessen verlegen. Nur eine Person als Ganzes ist in der Lage zu entscheiden.

- In der Sozialen Arbeit wird grundsätzlich davon ausgegangen, dass Menschen das Potential zu Handlungs- und Entscheidungsfreiheit besitzen. Dabei sind Unterschiede in Bezug auf die Annahme einer Willensfreiheit, innerhalb der beiden untersuchten Konzepte des Empowerments auf der einen und des systemischen Arbeitens auf der anderen Seite, auszumachen.

## Einleitung

„Sie muss nur wollen.“ „Er muss nur wollen.“ „Du musst nur wollen.“ Sätze, die in unterschiedlichen Kontexten in unserem Alltag gehört und ausgesprochen werden. Einmal geht es um die Tochter, die nicht aufstehen will und dadurch riskiert, zu spät in die Schule zu kommen. Ein anderes Mal geht es um den Stellensuchenden, der zu hören bekommt, dass er schon eine Anstellung finden werde, er müsse nur wollen. Oder es verspricht uns ein Fitnesscenter, dass die Pfunde mit der richtigen Methode und eisernem Willen runterzukriegen sind. „Du kannst alles schaffen, du musst nur wollen!“

Auch in der Praxis der Sozialen Arbeit wird oft *Wollen* gefordert. Mithilfe der Aufforderung zu wollen werden Ziele definiert, - bestenfalls - in einem partizipativen Verfahren (mit Ausnahme von Zwangskontexten), die ein Einverständnis des Adressaten bedingen; er oder sie *will* die Ziele erreichen.

Doch es scheint, dass dem Wollen vielmehr normative Wertungen und Deutungen denn wissenschaftliche Erkenntnisse zugrunde liegen. Kaum einmal fragen wir uns, ob das adressierte Gegenüber schlichtweg nicht *wollen kann*. Dass wir dies – mit Ausnahme vielleicht bei Menschen, welche mit einer klar beobachtbaren kognitiven Einschränkung leben – nicht machen, hat seine Gründe. Unsere Gesellschaft und insbesondere unser Rechtsverständnis basieren auf der Vorstellung, dass Menschen *wollen können*, dass sie sich *entscheiden* können. Denn ohne diese beiden Fähigkeiten, die wir den Menschen zuschreiben, wären sowohl selbstbestimmtes Handeln, als auch die Idee der Verantwortungsübernahme nicht denkbar. Doch dies beantwortet nicht die Frage, ob wir einen Willen, Entscheidungsfreiheit und Verantwortung a priori voraussetzen können.

Bedingt ein Wille unser *Wollen*, oder führt ein *Wollenkönnen* zu unserem Willen? Können wir immer wissen was wir wollen? Wie fällen wir Entscheidungen? Müssen wir überhaupt Entscheidungen fällen können, um zu *wollen*? Wie entstehen Wünsche? Warum wollen wir gewisse Dinge, und welche Konsequenzen ergeben sich aus möglichen Antworten auf diese Fragen für das professionelle Handeln in der Sozialen Arbeit?

Wir kommen in unserem alltäglichen Leben nicht umher, uns in einer Gruppe von Menschen an Werten, Normen und den daraus resultierenden Regeln zu orientieren, idealerweise stimmen wir diesen Werten, Normen und Regeln zu. Philosophen wie Hobbes oder Hegel verordnen gerade in diesem Sich-Einfügen in eine Staats- und Rechtsordnung die Freiheit des Einzelnen. Eine solche Auffassung geht davon aus, dass der Mensch in der Lage ist, sich zu entscheiden

und der Entscheidung entsprechend zu handeln. Entscheidungsfreiheit meint vorerst, dass wir uns in einer Situation unter gleichen Bedingungen auch anders entscheiden können, als wir es tun. Dabei ist in der Philosophie, der Soziologie sowie in den Neurowissenschaften keineswegs unumstritten, ob der Mensch die Fähigkeit zum Anderskönnen unter gleichen Bedingungen tatsächlich besitzt.

In der Philosophie gibt es drei Positionen zur Frage der Willensfreiheit, auf welche ich einleitend kurz eingehen werde. Erstens gibt es die Position des „harten Determinismus“. Vertreterinnen und Vertreter dieser Position gehen davon aus, dass der Wille unfrei und determiniert ist. Auf diese Position gehe ich in Kapitel 1.2. näher ein. Die zweite Position versucht den Determinismus sowie die Idee des freien Willens zu vereinen. Diese Position nennt sich Kompatibilismus (oder „weicher Determinismus“). Ich erläutere diese Position in den Kapiteln 2.1 und 2.2 anhand der Thesen von Peter Bieri und Harry G. Frankfurt, zweier Vertreter des Kompatibilismus. Eine dritte Position stellt jene des Libertarismus dar. Vertreterinnen und Vertreter dieser These gehen von einem freien Willen aus und halten den Determinismus für falsch. (vgl. Keil, 2013, S. 8) Der zentrale Streitpunkt zwischen Kompatibilisten und Libertariern ist die Frage, ob frei gewählte Handlungen und Entscheidungen die Falschheit des Determinismus voraussetzen. (vgl. Keil, 2013, S. 91) Der Libertarismus bejaht diese Frage, der Kompatibilismus verneint sie. In dieser Hinsicht ist die kompatibilistische Position *offener* als die libertaristische: Selbst wenn die Deterministen Recht haben, sind für die Kompatibilisten freie Entscheidungen möglich. Zwischen der kompatibilistischen und der libertaristischen Position, die beide meine Frage „Können wir *wollen?*“ bejahen, wie ich nachfolgend aufzeige, wähle ich zu behandeln erstere aus, die im Falle der Richtigkeit des Determinismus ihre bejahende Antwort auf die Frage behält, während letztere die Frage verneinen müsste. Es ist die Bejahung der Frage, wie ich ebenfalls im Folgenden zeige, die für die Praxis der Sozialen Arbeit Sinn ergibt.

In Bezug auf das Thema des freien Willens gibt es eine unüberschaubare Anzahl von Gedanken und Theorien; Denkerinnen und Denker, welche sich bereits mit dem Thema auseinandergesetzt haben. Ich komme deshalb nicht umher, die Wahl der Literatur stark einzuschränken. Da der Fokus der Erkenntnisse auf den Konsequenzen für die Soziale Arbeit liegt, treten klassische Philosophen kaum oder nur am Rande in Erscheinung. Auch die empirischen Erkenntnisse aus den Neurowissenschaften werden selektiv verwendet und dort eingebunden, wo sie sich als ergiebig in Bezug auf die Fragestellung erweisen.

Die unterschiedlichen Wissenschaften, die sich mit der Frage nach der Willensfreiheit auseinandersetzen, deuten die zentralen Begriffe dieser Thematik wie „Wille“ und „Freiheit“ unterschiedlich. Deshalb unternehme ich im Folgenden eine Begriffsklärung.

- Wille:** Der Wille bezeichnet das menschliche Vermögen, im natürlichen Lauf der Dinge eine bewusste Ausnahme zu machen und auch umzusetzen. Dabei wird unterschieden in Wille als 1) Entscheidungsvermögen, als 2) Durchsetzungsvermögen und 3) als das Vermögen der Zielbestimmung. (vgl. Gessmann, Philosophisches Wörterbuch, 2009, S. 767)
- Freiheit:** Zur Klärung des Freiheitsbegriffs muss eine Unterscheidung zwischen positiver und negativer Freiheit gemacht werden. Isaiah Berlin hat die Unterscheidung in seinem Essay „Two Concepts of Liberty“ wie folgt herausgearbeitet. „Negative Freiheit“ meint demnach ein Zustand, in dem die eigene persönliche Freiheit nicht von äusseren (anderen Menschen, Institutionen etc...) und inneren Zwängen beschränkt wird. „Positive Freiheit“ beschreibt die Freiheit, welche erst durch die Einordnung in gesellschaftliche Strukturen möglich wird. (vgl. Berlin, 2019, S. 3ff.)
- Person:** Strawson definiert den Begriff als „Entitäten“<sup>1</sup> denen sowohl mentale als auch physische Zustände zugeschrieben werden.“ Frankfurt ist jedoch der Ansicht, dass diese Definition auch auf gewisse Tiere zutreffen könnte und schlägt deshalb eine Definition vor, welche sich an der Fähigkeit zur mehrstufigen Ausbildung von Wünschen und Volitionen<sup>2</sup> orientiert. Dennett wiederum nennt sechs Grundbedingungen, welche eine Person ausmachen: 1) Vernunft, 2) Bewusstseinszustände, 3) die der Person gegenüber eingenommene Haltung, 4) Reziprozität: personale Haltung kann erwidert werden, 5) verbale Kommunikation und 6) Selbstbewusstsein im Sinne kritischer Selbstbewertung. Wobei er selbst

---

<sup>1</sup> „In der zeitgenössischen Philosophie wird Entität als kategorial neutrales Etikett für Beliebiges verwendet; wo immer Ausdrücke wie Ding, Objekt oder Gegenstand als noch zu spezifisch erscheinen, spricht man von Entität.“ (Gessmann, Philosophisches Wörterbuch, 2009, S. 197)

<sup>2</sup> Volitionen meint in diesem Zusammenhang einen Wunsch zweiter Ordnung, welcher sich auf das handlungswirksam-Werden eines Wunsches erster Ordnung bezieht. (vgl. Frankfurt, 2001, S. 71)



festhält, dass der Begriff der Person normativ ist und dessen Bestimmung ein willkürlicher Charakter anhaftet. (vgl. Dennett, in Schmidhuber, 2019) Nachfolgend wird unter „Person“ ein autonom handlungsfähiges, mit sich selbst identisches Subjekt – im Sinne der europäischen Aufklärung – verstanden. (vgl. Schrödter, 2015, S. 1697)

- Subjekt:** Der Begriff des Subjekts ist eng verknüpft mit jenem der Person. Um eine Präzisierung bemüht, lassen sich unterschiedliche Ebenen des Subjekts definieren. „Diese Ebenen stehen im Verhältnis von Allgemeinem (Subjekt), Besonderem (Person) und Einzelnem (Individuum) zueinander.“ (Schrödter, 2015, S. 1696) Gleichzeitig ist es schwierig zu differenzieren, „welche Eigenschaften der Ebene des allgemeinen Subjekts und welche der Ebene der besonderen Person zuzuordnen sind.“ (Schrödter, 2015, S. 1697) Im Rahmen dieser Arbeit wird allgemein von einem handelnden Subjekt gesprochen, mit Ausnahme des Abschnittes über die Theorie des hierarchischen Modells der Wünsche nach Frankfurt, wo Frankfurts eigener, oben erläuteter Begriff der Person übernommen wird.
- Autonomie:** „Autonomie“ bedeutet in erster Linie Unabhängigkeit sowie innere und äussere Freiheit im Gegensatz zur Fremdherrschaft. Kant beschreibt Autonomie als „Selbstgesetzgebung nach den verbindlichen Regeln praktischer Vernunft.“ (Gessmann, 2009, S. 72) Bei Castoriadis meint „Autonomie“: „eine gemeinsame und anhaltende Infragestellung, Selbstreflexion und Reflexion darüber, ob die geltenden Setzungen, Bedeutungen, Moralvorstellungen, Gesetze etc... die immer auch gesellschaftlich-geschichtlich bzw. kulturell geprägt sind, unseren Ansprüchen, Wünschen und Bedürfnissen noch entsprechen.“ (Grossmann/Perko, 2011, S. 165) Im Rahmen dieser Arbeit wird „Autonomie“ nicht als „völlige Unabhängigkeit“ verwendet, sondern in Anlehnung an die Definitionen von Kant und Castoriadis: „Autonomie“ meint im Folgenden demnach weniger einen statischen Zustand, denn einen Prozess der Wechselwirkung zwischen der Gesetzgebung eines Einzelnen und eines Kollektivs.

## 1. Entscheidungsfreiheit: eine Illusion?

Stellen wir uns vor, wir stehen vor einer Wegkreuzung. Wir müssen uns – sofern wir weiterkommen wollen – für einen Weg entscheiden. Wie fällen wir diese Entscheidung? Bewusste und unbewusste Erfahrungen haben uns hierhergebracht und beeinflussen unsere Entscheidung. Ebenso wirken soziale, biologische, genetische und neurologische Bedingungen. Wir sind also abhängig von gewissen Möglichkeiten, würden daraus aber kaum schliessen, dass wir nicht im Stande sind diese Entscheidung zu fällen.

Unsere Entscheidungen, unser Können und Anderskönnen basieren auf Grundbedingungen, welche unser Können 1) durch logische Unmöglichkeiten 2) durch naturgesetzliche Unmöglichkeiten und 3) durch praktische Unmöglichkeiten einschränken. Es gibt also unabhängig der philosophischen Position zum Freiheitsproblem einen Konsens darüber, dass menschliches Können beschränkt ist und weiter, dass logische, naturgesetzliche und praktische Möglichkeiten gegeben sein müssen, damit wir eine Entscheidung und die daraus folgende Handlung tätigen können, wobei letztere darin bestehen kann, etwas nicht zu tun, zu unterlassen, folglich nicht zu handeln. Dies beantwortet jedoch lediglich die Frage des Könnens, nicht des Anderskönnen. Vertreterinnen und Vertreter eines harten Determinismus verneinen das Anderskönnen. Für sie ist der Weltlauf aufgrund von Naturgesetzen alternativlos fixiert und kann dementsprechend nur so sein wie er ist. (vgl. Keil, 2013, S. 65-66)

### 1.2 Philosophischer Determinismus

Die philosophische Determinismusthese wurde vom französischen Mathematiker Pierre Simon Laplace im 18. Jahrhundert begründet. Bereits der griechische Philosoph Demokrit hat eine Theorie des physikalischen Determinismus entwickelt, jene des atomischen Materialismus, welche besagt, dass die Natur aus kleinen Einheiten zusammengesetzt ist. Es handelt sich beim Determinismus um eine universalistische These, die eine Aussage über den Weltlauf als Ganzes macht und somit auch die allgemeine Entscheidungs- und Willensfreiheit des Menschen mit einbezieht. Laplace entwickelt zur theoretischen Begründung den laplaceschen Dämonen. Dabei handelt es sich um eine Art Supercomputer oder Gottheit, welche über sämtliche Informationen verfügt und aufgrund dessen den zukünftigen Weltlauf berechnen und vorhersehen kann.

*„Wir müssen also den gegenwärtigen Zustand des Weltalls als die Wirkung seines früheren und als die Ursache des folgenden Zustandes betrachten. Eine Intelligenz, welche für einen gegebenen Augenblick alle in der Natur wirkenden Kräfte sowie die gegenseitige Lage der sich zusammensetzenden Elemente kennt, und überdies umfassend genug wäre, um diese gegebenen Grössen der Analysis zu unterwerfen, würde in derselben Formel die Bewegung der grössten Weltkörper, wie des leichtesten Atoms umschliessen; nichts würde ihr ungewiss sein und Zukunft wie Vergangenheit würden ihr offen vor Augen liegen.*

*(Laplace, 1814, S. 1f., zitiert nach Keil, 2013 S. 18)*

Dabei bezieht sich Laplace auf das Prinzip der Kausalität, welches besagt, dass jede Ursache eine Wirkung hat und umgekehrt. Gerade in der Quantenforschung wird dieses Prinzip kritisch reflektiert. So gibt es nach den dominierenden Interpretationen der Quantenphysik auf subatomarer Ebene absolute Zufälle. (vgl. Hardegger, 2001, S. 47) Dadurch wird die kausale Geschlossenheit der physikalischen Welt nach Hardegger jedoch nicht berührt. Selbst auf der Mikroebene gilt, dass physische Phänomene physische Ursachen haben müssen. Kausalität meint hier jedoch nicht, dass das Ursache-Wirkung-Prinzip nur so sein kann, wie es ist, sondern, dass es probabilistischer Natur ist, also lediglich mit einer bestimmten Wahrscheinlichkeit vorhergesehen werden kann. (vgl. Hardegger, 2001, S. 48) Hardegger bezieht sich hierbei auf den Physiker Günter Koch. Nach ihm wird der Determinismus durch die gegenwärtigen Erkenntnisse der Quantenphysik nicht unmöglich, jedoch unwahrscheinlicher, da „weder die Möglichkeit verborgener Parameter noch das Wirken objektiven Zufalls ausgeschlossen werden können.“ (Koch, 1994, S. 210f., zitiert nach Hardegger, 2001, S. 47)

In einer deterministischen Welt sind die Dinge, die geschehen, vorherbestimmt. Dies heisst nicht, dass der Mensch eine Ahnung der Vorherbestimmung beziehungsweise des Schicksals (oder Fatum) hat, da er nicht im Stande ist, alle Einflüsse und Operationen zu denken. Zwar ist aufgrund der vergangenen Geschehnisse, in Bezugnahme auf die kausalen Logik von Naturgesetzen, nur eine Zukunft denkbar, was jedoch keine Handlungsanleitung für den Einzelnen darstellt. Das Gleichnis vom Hund und Wagen, welches auf den griechischen Philosophen Chrysipp zurückgeht, veranschaulicht, dass die Erkenntnisse des Einzelnen über das vorherbestimmte Schicksal zwar Entscheidungen nicht ausschliesst, deren Spielraum jedoch stark eingeschränkt.

*„Der an den Wagen angebundene Hund sei gut beraten, brav neben dem Wagen herzulaufen, dann spüre er die Leine nicht. Widersetze er sich, werde er eben mitgeschleift.“*

*(Chirysipp, zitiert nach Keil, 2013, S. 25)*

Wenn der Wagen in diesem Gleichnis den unveränderbaren Weltlauf symbolisiert, scheint das Schicksal des Hundes besiegelt. Dennoch schliesst das unabwendbare Schicksal des Hundes nicht aus, dass er unfähig ist, eine Entscheidung zu treffen. Denn es ist ein gewichtiger Unterschied für den Hund, ob er sich entscheidet brav mitzutrablen, oder ob er sich – womöglich unter Schmerzen – mitschleifen lässt.

„Ob der Determinismus nun wahr ist oder nicht, er lässt sich nicht in Verhaltensmaximen umsetzen, weder in gute Vorsätze noch in eine Forderung nach Belohnung oder Strafe noch in einen gutgemeinten Rat zur Lebensführung.“ (Keil, 2013, S. 26) Vertreterinnen und Vertreter eines harten Determinismus halten der Feststellung, dass der Hund die Entscheidung zwischen mitgeschleift-werden und mitlaufen treffen kann, entgegen, dass auch diese Entscheidung prä-determiniert ist und somit nicht in der Entscheidungsmacht des Hundes steht.

Die weiterführende Frage ist nun, inwiefern unsere Entscheidungen vorherbestimmt sind? Um uns dieser anzunähern, wenden wir uns im nächsten Abschnitt dem Feld der Neurologie zu.

### **1.3 Neurologischer Determinismus**

Nachfolgend stelle ich einige empirische Forschungserkenntnisse aus der Neurowissenschaft vor und erläutere die unterschiedliche Deutungsansätze.

#### **1.3.1 Das Libet-Experiment**

Der Neurophysiologe Benjamin Libet hat in den frühen 80er Jahren Experimente gemacht, mit dem Ziel herauszufinden, welche Hirnareale im Falle von Entscheidungen aktiviert werden und inwiefern wir in der Lage sind, die Entscheidung bewusst wahrzunehmen.

Dabei wurden die Hirnaktivitäten von Probandinnen und Probanden bei ihren Entscheidungen gemessen. Sie hatten zur Aufgabe, zu einem beliebigen Zeitpunkt einen Finger der rechten Hand beziehungsweise das Handgelenk zu bewegen. Diese Handlung sollten sie – einem inneren Drang folgend – ohne Vorausplanung vollziehen. Weiter sollten die Probandinnen und Probanden anhand einer Uhr angeben, wann sie den Entschluss zu Bewegung, „conscious

awareness of wanting to perform a given self-initiated movement“ (Libet et al, 1983, S. 640, zitiert nach Hardegger, 2009, S.10), gefasst hatten.

Das Ergebnis war, dass die Probandinnen und Probanden eine bewusste Intention zur Ausführung der Handlung erst ca. 0,2 Sekunden vor Bewegungsbeginn registrierten. Das anhand eines Elektroenzephalogramm (EEG) gemessene symmetrische Bereitschaftspotential<sup>3</sup> setzte dagegen bereits 0,5 – 0,7 Sekunden vor dem Bewegungsbeginn ein. Somit setzt „das Bewusstsein der Handlungsabsicht mehr als 0,3 Sekunden nach der Ingangsetzung der Handlung durch neuronale Aktivitäten ein.“ (Hardegger, 2009, S. 10)

Es kann festgestellt werden, dass der Zeitpunkt, in welchem das Gehirn die Handlung initiiert, oder zumindest die Initiierung vorbereitet, vor einem mitteilbaren subjektiven Bewusstwerden liegt, dass eine Entscheidung gefallen ist. (vgl. Libet, 2005, S. 159-176, zitiert nach Hardegger, 2009, S. 10)

Nimmt unser Gehirn demnach bewusste Entscheidungen vorweg? Ist damit die subjektive Empfindung, dass wir uns für oder gegen etwas entschieden haben, eine Selbsttäuschung? Libet selbst sieht zwei Möglichkeiten für eine bewusste Kontrolle von Handlungen. Erstens könnte es sein, dass der Wille selbst keine Handlungen initiiert, jedoch eine Art Vetorecht hat, durch welches er ein aufbauendes Bereitschaftspotential blockieren kann. Zweitens geht Libet davon aus, dass bewusstes Abwägen Handlungen starten und kontrollieren kann. (vgl. Hardegger, 2009, S. 11-12) Der deutsche Neurobiologe Gerhard Roth geht hingegen davon aus, dass der Wille eine subjektive Konstruktion darstellt, welche anhand von neurologischen Prozessen zu erklären ist. Im nachfolgenden Kapitel werde ich näher auf diese Position eingehen.

### **1.3.2 Subjektives Empfinden und Selbstzuschreibungsprozesse**

Der deutsche Neurobiologe Gerhard Roth interessiert sich in seinen Forschungen unter anderem für das subjektive Empfinden, für die Frage, ob wir tatsächlich bewusste Entscheidungen treffen können oder ob es sich dabei nur um eine subjektive Zuschreibung handelt, welche erst nach dem Treffen einer Entscheidung von unserem Gehirn suggeriert wird. Er schreibt, dass das Gefühl, etwas frei nach einem (vermeintlichen) Willen entschieden zu haben, durch vier subjektive Überzeugungen charakterisiert ist. 1. Die Tätigkeit des Entscheidens wird von mir

---

<sup>3</sup> Dieses wurde von Hans Kornhuber und Lüder Deecker entdeckt und bezeichnet ein negatives elektrisches Potential, das aufgrund von neuronalen Aktivitäten im supplementär motorischen Areal beider Hirnhälften (dient der Handlungsvorbereitung- und ausführung) auftritt. (vgl. Hardegger, 2009, S. 9)

beziehungsweise meinem Willen erzeugt (Urheberschaft), 2. ich könnte auch anders handeln beziehungsweise hätte im Rückblick anders handeln können, wenn ich nur gewollt hätte (Alternativismus), 3. ich bin für diese Handlung verantwortlich, und 4. ich handle aus nachvollziehbaren Gründen (Intelligibilität). (vgl. Roth, 2003b, S. 495, in Hardegger, 2009, S. 18)

Experimente haben gezeigt, dass bei Probandinnen und Probanden im Rahmen von Hirnstimulationsexperimenten, bei denen von aussen durch elektrische Reize Bewegungen ausgelöst werden, ein Prozess der Selbstzuschreibung ausgelöst wird, so dass die Probandinnen und Probanden – obwohl die Reize von aussen kommen – der Meinung sind, dass sie die Bewegung so gewollt und aus freien Stücken gehandelt haben. (Roth, 2003b, S. 515f., in Hardegger, 2009, S. 18) Roth überträgt diese Beobachtungen nun auf alltägliche Handlungen. Wenn wir eine Reservation für einen Kinofilm vornehmen, machen wir dies, weil wir vielleicht Lust auf einen guten Film haben. Wir erleben also ein inneres Bedürfnis, eine innere Aufforderung oder einen inneren Drang etwas zu tun. Diese Zustände belegen wir mit dem Begriff des Willens, weil wir dies so gelernt haben. Tatsächlich erleben wir ein „Nebeneinander von Ich-Gefühlen“ (Roth, 2003b, S. 514f., zitiert nach Hardegger, 2009, S. 19), welche zu einer Instanz verschmolzen werden. Diese Ich-Aneignung ist ein Vorgang, der alles, was in unserem Bewusstsein auftaucht, Gefühle, Vorstellungen, Gedanken, Wünsche und Bewegungen, zu unserem Ich oder Selbst heranträgt. Roth ist der Ansicht, dass dieses Ich nicht der Produzent dieser Zustände ist. Gleichzeitig hat es aber keine Möglichkeit, diese Zustände auf eine Quelle zurück zu verfolgen. Das Ich geht demnach nach dem Ausschlussprinzip vor: „Wenn keine andere Ursache erkennbar ist, dann müssen diese Zustände von mir stammen.“ (Roth, 2003b, 514, zitiert nach Hardegger, 2009, S. 19)

Nach den Erkenntnissen der Neurologie haben Handlungen, die wir als willentlich empfinden immer mit Aktivitäten in der Grosshirnrinde (Cortex) zu tun. Das bewusste Planen und Vorbereiten von Handlungen geschehen nach Roth im hinteren parietalen sowie im präfrontalen Cortex. Ursprung ist zunächst die Ausbildung eines Wunsches, welcher den gleichen Hirnarealen entspringt. Weder der parietale noch der präfrontale Cortex können allein eine Bewegung auslösen. Für die konkrete Bewegung müssen im Hirn verschiedene Schleifen durchlaufen werden. Hier nennt Roth die dorsale Schleife, welche mit der Aktivierung der Basalganglien<sup>4</sup> zusammenhängt. (vgl. Hardegger, 2009, S. 26)

---

<sup>4</sup> „Unter Basalganglien versteht man [...] eine funktionelle Einheit von Kerngebieten, die der Bewegungskoordination dienen.“ (Lexikon der Neurowissenschaften, Spektrum, 2019)

Den Prozess der Handlungsplanung und Handlungssteuerung beschreibt Roth als „komplexes Wechselspiel zwischen erregenden und hemmenden Verbindungen.“ (Roth, 2003a, S. 174f., zitiert nach Hardegger, 2009, S. 26) Weiter schreibt er: „Es kommt [...] bei der Bewegungssteuerung darauf an, aus einem riesigen Vorrat möglicher Alternativen einen ganz bestimmten Ablauf gezielt zu enthemmen und alle unerwünschten alternativen Bewegungen zu unterdrücken.“ (Roth, 2003a, S. 174f., zitiert nach Hardegger, S. 2009, S. 26) Diese Enthemmung wird wiederum über den Neuromodulator Dopamin gesteuert, welcher innerhalb der Basalganglien produziert und in das Corpus striatum, ebenfalls Teil der Basalganglien und somit des Grosshirns ausgeschüttet wird. In diesem Teil bewirkt das Dopamin die Aufhebung der Hemmung, so dass in Zusammenspiel mit dem Thalamus<sup>5</sup>, dem prämotorischen und parietalen Cortex, der motorische Cortex so erregt wird, dass die Bewegung ausgeführt werden kann. (vgl. Hardegger, 2009, S. 26)

Nach Roth haben wir keinen Einfluss auf die Arbeit der Basalganglien. Dies bedeutet, „dass die Frage, ob wir etwas tun, nicht in erster Linie davon abhängt, ob wir es gewollt haben, sondern ob die Basalganglien freigeschaltet werden.“ (Hardegger, 2009, S. 28)

Die Ausschüttung von Dopamin, welche die Freischaltung einer Bewegung innerhalb der Basalganglien bewirkt, wird wiederum durch das limbische System kontrolliert, welches über die ventrale Schleife aktiviert wird. Wünsche und Intentionen werden beim Durchlaufen ebendieser ventralen Schleife fallengelassen beziehungsweise bestätigt. Im Falle einer Bestätigung springt die Erregung auf die dorsale Schleife über. Die Entscheidung, auf welche Wünsche eingegangen wird, beeinflussen die Amygdala, das mesolimbische System und den Hippocampus. „Werden bestimmte Handlungen von der Grosshirnrinde bewusst geplant, so laufen Erregungen zur Amygdala, zum mesolimbischen System und zum Hippocampus und es wird geprüft, welche Vorerfahrungen mit diesen Handlungen vorliegen. Sind diese positiv, so kommt es zu einer Einwirkung der Amygdala und des mesolimbischen Systems auf die Substantia nigra und direkt auf das Corpus striatum und den Globus pallidus, und die ‚Bremse‘ wird über die Ausschüttung von Dopamin gelockert. Es sieht so aus, dass die dorsale Schleife zwischen Cortex, Basalganglien und Thalamus mehrfach durchlaufen wird. Während dieser Zeit baut sich im supplementärmotorischen, prämotorischen und motorischen Cortex eine Erregung auf,

---

<sup>5</sup> „Der Thalamus ist eine wichtige Schalt- und Integrationszentrale für Sensorik und Motorik. Er besteht aus spezifischen sensorischen Kernen (*Thalamuskern*), die somatosensorische, auditorische und visuelle Eingänge erhalten und zu den spezifischen, primären Rindenregionen weiterleiten. Daneben dient ein motorischer Anteil des Thalamus der Verknüpfung von Basalganglien und Kleinhirn mit den motorischen und prämotorischen Rindenfeldern. Schliesslich wirkt der Thalamus mit bei autonomen Reaktionen und der Steuerung von Aufmerksamkeit und Bewusstsein.“ (Lexikon der Neurowissenschaften, Spektrum, 2019)

die wir als Bereitschaftspotential bezeichnen. Dieses Potential entsteht dadurch, dass immer mehr Cortexneuronen, die mit dem Starten der Bewegung zu tun haben, in einen Gleichtakt geraten, bis schliesslich die Gesamtstärke der Erregung so hoch ist, dass die Bewegung über die Pyramidenbahn ausgelöst werden kann.“ (Roth, 2003a, S. 176, zitiert nach Hardegger, 2009, S. 28) Vereinfacht gesagt, bedeutet dies, dass Handlungsentscheidungen in subpersonalen Prozessen entstehen und erst nachher als personale Entscheidungen interpretiert werden. Roth zufolge tun wir somit nicht, was wir wollen oder weil wir es wollen, sondern wir wollen vielmehr, was wir tun. (vgl. Prinz, 2003, S. 275, in Hardegger, 2009, S. 29)

Roth ist der Ansicht, dass das rationale als auch das emotionale Entscheiden nichts mit Freiheit zu tun haben, da das rationale und emotionale Abwägen determinierten Prozessen unterworfen ist. (vgl. Hardegger, 2009, S. 29) „Welche Argumente uns beim rationalen Abwägen überhaupt zur Verfügung stehen, und welche uns davon in einem bestimmten Augenblick in den Sinn kommen, dies hängt [...] nicht von unserem bewussten Denken ab, sondern wird von unserem unbewusst arbeitenden Erfahrungsgedächtnis bestimmt, über das wir keine willentliche Macht haben. [...] wie auch immer das Resultat rationalen Abwägens lauten mag, es unterliegt der Letztentscheidung des limbischen Systems, denn es muss emotional akzeptabel sein.“ (Roth, 2003b, S. 526f., zitiert nach Hardegger, 2009, S. 29) Roth bezieht sich hier auf Antonio Damasio, welcher anhand von Beobachtungen bei Patientinnen und Patienten mit Schädigungen im präfrontalen Cortex festgestellt hat, dass bei Entscheidungen letztendlich die Gefühle ausschlaggebend sind. Gelingt es einem Menschen nicht, seine emotionalen Erfahrungen abzurufen, hat dies eine schwere Beeinträchtigung des Sozialverhaltens des Betroffenen zur Folge. Damasio erklärt, dass wir in unseren Entscheidungen auf sogenannte somatische Marker angewiesen sind. (vgl. Damasio, 2004, S. 237ff.)

Roth befindet also, dass es nicht rationale Argumente sind, welche uns zu vernünftigem Handeln motivieren, sondern auf unseren Erfahrungen basierende positive oder negative Konsequenzen. „Der Aufbau des Erfahrungsgedächtnis ist stets ein höchst individueller Prozess. In dem Masse, in dem er innerhalb normaler gesellschaftlicher Normen abläuft, erwächst hieraus ein einigermassen „vernünftiges“ Verhalten, und in dem Masse, in dem eine Person Erfahrungen gemacht hat, die ausserhalb dieser Normen liegen, erscheinen sie den anderen „Normalen“ als irrational. Für die Person selber ist aber das eigene Verhalten hingegen höchst rational, weil übereinstimmend mit seiner (sic!) bewussten und unbewussten individuellen Erfahrung.“ (Roth, 2003b, S. 528, zitiert nach Hardegger, 2009, S. 30)



Roth schliesst daraus, dass wir „Getriebene“ unserer inneren biologischen und neurologischen Prozesse sind und dass wir aufgrund der kausalen Geschlossenheit dieser Prozesse nicht in der Lage sind, Verantwortung für diese zu übernehmen. Daraus leitet er ab, dass unser Rechtssystem keine Legitimität besitzt, Menschen für ihre Handlungen und Taten zu verurteilen und zu bestrafen. Aufgrund der Unmöglichkeit einer Verantwortungsübernahme für unsere unbewussten, intrinsischen, neurologischen Prozesse wäre ein ganz anderer Umgang mit Straftäterinnen und Straftätern notwendig, meint er. Roth schlägt vor, unser Justizsystem in ein prophylaktisches System zu transformieren. Mittels Hirnmessungen würde die Wahrscheinlichkeit einer Straftat vorhergesehen und die Betroffenen in der Folge vorgängig von einer Straftat abgehalten sowie zum Schutze der Gesellschaft separiert werden. Er zieht dabei den Vergleich zu ansteckenden Krankheiten, wo Betroffene ebenfalls von der Gesellschaft getrennt werden. (vgl. Hardegger, 2009, S. 41)

Roth – so haben wir erfahren – weist darauf hin, dass das Gefühl der eigenen Urheberschaft sich keineswegs nur mit neurologischen Prozessen erklären lässt. Er beschreibt auch, dass wir seit früherster Kindheit, gar pränatal, von unserer sozialen Umwelt geprägt und determiniert werden. Dieser sozialen Prägung widmet sich das nächste Kapitel.

## **1.4 Prädeterminierung der sozialen Struktur**

In die komplexe Frage nach sozialer Prägung, deren Entstehung und Auswirkungen auf die Freiheit des handelnden Subjekts, führe ich mittels einigen Thesen von Karl Marx und Friedrich Engels ein, bevor ich auf Pierre Bourdieus Begriffe der Kapitalien, des Habitus und der sozialen Felder zu sprechen komme.

### **1.4.1 Marx und die prädeterminierte Struktur der Klassenverhältnisse**

*„Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt.“ (Marx, 1971, S. 9)*

Karl Marx und Friedrich Engels sind der Ansicht, dass das Ich, das Bewusstsein unseres Seins, von den kulturellen, sozialen und vor allem den ökonomischen Begebenheiten einer jeder Zeit abhängt, beziehungsweise konstituiert wird und nicht umgekehrt. Mit Marx gesprochen ist die Freiheit des Subjekts immer abhängig von dessen Position innerhalb der Gesellschaft. Die Möglichkeiten der Angehörigen der Arbeiterklasse der Industrialisierung, auf welche sich Engels und Marx in ihren Forschungen beziehen, sind im Vergleich zu den Handlungsspielräumen der

„herrschenden Klasse“ beschränkt. Den Menschen wird ein Platz innerhalb der Gesellschaft, im Wesentlichen über den Besitz beziehungsweise Nichtbesitz der Produktionsmittel, zugeteilt und diese Zuweisung funktioniert über eine historisch gewachsene, prädestinierte Struktur der Klassenverhältnisse. Der Mensch macht zwar seine Geschichte selbst, aber nicht unter selbstgewählten Umständen.

Man darf jedoch nicht davon ausgehen, dass Marx damit meint, dass die Position, welche das handelnde Subjekt innehat, unveränderbar sei. Denn ohne den Glauben an eine Veränderung der herrschenden Strukturen scheint der Klassenkampf, welcher Marx als Konsequenz aus den Produktions- und Herrschaftsverhältnissen ableitet, nicht denkbar. (vgl. Eagleton, 2012, S. 61)

#### **1.4.2 Habitus und Soziale Felder nach Bourdieu**

Bourdieu hat die Gedanken Marx‘ weiterentwickelt. Auch er geht von einer gewissen Prädestiniertheit durch soziale Strukturen aus. Er vertritt in seiner Theorie die Ansicht einer bedingten Freiheit. Die Determiniertheit ist demnach nicht auf biologische oder psychologische Mechanismen zurückzuführen, sondern vielmehr auf eine kulturelle Determination durch Diskursysteme. Ebendiesen sozialen Zuschreibungen rechnet auch der Neurologe Roth (wie oben erläutert) eine wichtige Funktion in der Konstituierung unseres Ichs zu. Bei Bourdieu manifestiert sich das Ich im Begriff des Habitus (vgl. Barlösius, 2011, S. 47). In seinem Werk „Die feinen Unterschiede“ (Bourdieu, 1987) erforscht Bourdieu empirisch unter anderem die Vorlieben, Eigenheiten sowie die Körperhaltung von Menschen und findet dabei „feine Unterschiede“, welche einerseits auf das Herkunftsmilieu, andererseits auf die damit einhergehende Ausstattung mit ökonomischem, sozialem, symbolischem und kulturellem Kapital zurückzuführen sind. Auf die vier Kapitalien wird anschliessend eingegangen.

Ökonomisches Kapital: Alle Formen von finanziellen Mitteln und materiellem Besitz.

Kulturelles Kapital Bourdieu unterscheidet nach Schallberger drei verschiedene Formen von kulturellem Kapital. 1) objektiviertes kulturelles Kapital; damit sind Bücher, Gemälde und Maschinen gemeint. Diese Form des kulturellen Kapitals lässt sich teilweise direkt in ökonomisches Kapital überführen. 2) Inkorporiertes kulturelles Kapital:

dabei handelt es sich um sämtliche kulturellen Fähigkeiten und Kompetenzen, welche durch formelle (im schulisch-akademischen Sinn) und informelle Bildung angeeignet wird. 3) Institutionalisiertes kulturelles Kapital: Bildungstitel, Diplome und Schulabschlüsse verbunden mit einer legitimatorischen Funktion; um als Sozialarbeiterin oder Sozialarbeiter tätig zu sein bedarf es einen Hochschulabschluss.

**Soziales Kapital:** beschreibt Beziehungen und Formen von Netzwerken. Es basiert auf der Zugehörigkeit zu einer Gruppe (Partei, Familie, Klub usw.)

**Symbolisches Kapital** bezeichnet die Ausstattung eines handelnden Subjekts mit Bekanntheit und Anerkennung. Subjekten, welche mit viel symbolischen Kapital ausgestattet sind, wird generell ein Vorschussvertrauen entgegengebracht.

(vgl. Schallberger, 2015, S. 5ff.)

Der Habitus zeigt sich als Form verinnerlichter Muster, die es erlauben „alle typischen Gedanken, Wahrnehmungen und Handlungen einer Kultur zu erzeugen.“ (Bourdieu, 1970, S. 143) Der Mensch ist damit Produkt seiner Erfahrungen innerhalb eines Milieus und dessen Praktiken. Die ungleiche Verteilung der Kapitalien führt zu ungleichen Chancen in der Alltagspraxis. Dies allein bedeutet jedoch keineswegs, dass Menschen qua ihrer Geburt an ein Milieu gebunden sind. Vielmehr gibt es laut Bourdieu einen Spielraum innerhalb von herrschenden Strukturen und Machtverhältnissen, in welche handelnde Subjekte eingebunden sind.

Nun kann man fragen, was es uns ermöglicht die Spielräume zu entdecken, sie zu nutzen und allenfalls zu erweitern. Dabei spielt der historische, politische Kontext, die Beschaffenheit der Welt zu einem bestimmten Zeitpunkt – ganz im Sinne Marx‘ –, eine wichtige Rolle. In Zeiten des Umbruchs, des Zerfalls herrschender Normen und Machtverhältnisse scheinen Räume zu entstehen, welche es dem handelnden Subjekt ermöglichen, soziale Grenzen zu überwinden. Bei Bourdieu selbst war die Erfahrung des algerischen Unabhängigkeitskrieg eine Situation, in welcher er sein Milieu geistig wie auch körperlich hinter sich zu lassen suchte. Dem Begriff der

habituell vermittelten „amor fati“, der Liebe zum Schicksal, stehen – so die These – historische und biografische Erfahrungen, als auch Emotionen gegenüber. Gefühle wie Scham, Liebe, Hoffnungslosigkeit oder Angst können als Triebfeder für Ausbrüche aus bestehenden Milieus dienen. Ebenso scheinen Leidenschaften eine wichtige Rolle in Bezug auf die Veränderung des handelnden Subjekts zu spielen. Entsprechend schreibt Bourdieu zu seiner Arbeit an der geisteswissenschaftlichen Fakultät in Algier: „Diese, ein wenig überspannte *libido sciendi*, entsprungen einer Leidenschaft für alles, was dieses Land und seine Menschen anging, und auch dem heimlichen und ständigen Gefühl der Schuld und der Auflehnung im Angesicht so vielen Leidens und so grosser Ungerechtigkeit, sie kannte keine Ruhe, keine Grenzen.“ (Bourdieu, 2002, S. 55) Emotionen und Leidenschaften, nicht zuletzt Zufall und Glück wirken demnach auf den Handlungsspielraum des handelnden Subjektes ein.

### **1. 5 Zwischenfazit zur These des Determinismus**

Im vorangegangenen ersten Kapitel meiner Arbeit beleuchtete ich die Frage nach der Entscheidungsfreiheit aus philosophischer, neurologischer sowie soziologischer Perspektive. Die behandelten Gedanken, Ansichten und Theorien zeigen die Komplexität unserer Entscheidungsprozesse und ihren Vorbedingungen auf.

Die Position eines harten Determinismus geht davon aus, dass unsere Entscheidungen durch die kausale Logik und die Naturgesetze (theoretisch) vorherbestimmbar sind. Unabhängig davon, ob diese These stimmt, erscheint sie für die Fragestellung wenig hilfreich, da aus ihr keine Handlungsanleitung; weder für die Soziale Arbeit noch für das einzelne Subjekt abzuleiten ist.

Aus einer neurologischen Perspektive handelt es sich beim Entscheiden um einen neuronalen Prozess, auf welchen wir nur bedingt Einfluss haben. Libet erwähnt die Möglichkeit eines Vetos des Willens. Demgegenüber ist Roth der Ansicht, dass sich der Wille erst nach der erfolgten Entscheidung im Rahmen eines Selbstzuschreibungsprozesses konstituiert, faktisch aber keinen Einfluss auf Entscheidungsprozesse hat. Er beruft sich dabei auf empirische Erkenntnisse aus der Hirnforschung.

Bourdieu weist auf den Einfluss der Sozialisation hin, in Bezug zu unseren Wünschen und Entscheidungen hin. Ihm folgend sind wir durch unsere biografischen Erfahrungen in unserer Entscheidungsfreiheit eingeschränkt. Dabei schliesst er jedoch nicht aus, dass wir in der Lage sind Entscheidungen zu treffen. Auch ein Können und Anderskönnen wird bei Bourdieu nicht kategorisch ausgeschlossen, doch weist er darauf hin, dass die Voraussetzungen dafür durch

unseren Habitus und die Ausstattung mit den unterschiedlichen Kapitalien prädeterminiert sind. Wir entscheiden demnach, zugespitzt formuliert, nicht weil wir es so wollen, sondern weil wir die entsprechende Prägung erfahren haben.

## 2. Anderskönnen und Willensfreiheit

Vertreterinnen und Vertreter eines harten Determinismus schliessen Anderskönnen und Willensfreiheit innerhalb einer von Naturgesetzen determinierten Welt aus und halten Willensfreiheit und Determinismus für nicht vereinbar. Demgegenüber gibt es Philosophinnen und Philosophen, welche eine Vereinbarkeit nicht ausschliessen. Diese Strömung innerhalb der Philosophie nennt sich – wie in der Einleitung erwähnt - Kompatibilismus, weil sie Determinismus und Freiheit für kompatibel hält. Nachfolgend werden ich mich mit den Argumenten von Harry G. Frankfurt, sowie jenen von Peter Bieri auseinandersetzen, welche eben diese Vereinbarkeit theoretisch zu begründen versuchen.

### 2.1 Wünsche und Wollen

Im folgenden Abschnitt werden die Argumente, welche Harry G. Frankfurt in seinem hierarchischen Modell der Wünsche entwickelte, wiedergegeben. Für Frankfurt ist das Anderskönnen keine notwendige Bedingung für Freiheit und Verantwortlichkeit.

„x hätte anders handeln können“ (CDO)<sup>6</sup> erscheint uns vorerst als notwendige Bedingung für Freiheit. Wo keine Alternative besteht, da ist auch keine (Entscheidungs-)Freiheit. Als Bedingung für Verantwortung wird das „Prinzip der alternativen Möglichkeiten“ (PAP)<sup>7</sup> eingeführt.

(CDO) Ein Handlungssubjekt S handelt nur dann frei, wenn S auch anders hätte handeln können.

(PAP) Ein Handlungssubjekt S ist nur dann für sein Handeln verantwortlich, wenn es auch anders hätte handeln können. (Guckes, in Frankfurt, 2001, S. 2)

Frankfurt kritisiert an diesen Bedingungssätzen, dass dabei nur Vollzugs- und Unterlassungshandlungen berücksichtigt werden und argumentiert, dass es Umstände geben kann, „unter denen es unvermeidlich ist, dass ein Handlungssubjekt S auf eine bestimmte Weise handelt, ohne

---

<sup>6</sup> CDO: Can do other (vgl. Guckes, 2001, S. 2)

<sup>7</sup> PAP: Principle of alternative Possibilities (vgl. Guckes, 2001, S. 2)

dass die Umstände hervorbringen, dass S auf diese Weise handelt.“ (Guckes, 2001, S. 3) Um diese These zu begründen, entwickelt Frankfurt ein – umständliches – Beispiel, welches hier kurz dargestellt wird:

*Black hat Interesse, dass Smith getötet wird. Er wählt Jones, welcher die Tötung für ihn übernehmen soll. Hierfür implantiert er Jones ein Gerät, welches ihn in die Lage versetzt Jones' Entscheidungen und Handlungen dadurch zu determinieren, in dem er es aktiviert. Er aktiviert dieses Gerät jedoch nur dann, sollte sich Jones dazu entscheiden, Smith nicht zu töten. Doch Jones entscheidet sich ohnehin dafür, Smith zu töten, weshalb Black nicht intervenieren muss.* (Guckes, 2001, S. 3-4)

Jones hat sich entschieden, Smith zu töten. Seinem subjektiven Empfinden nach tötet Jones Smith aufgrund seiner eigenen Entscheidung, auch wenn er – ohne es zu wissen – keine andere Möglichkeit hatte. Denn hätte er anders entschieden, so hätte Black den Knopf aktiviert. Frankfurt argumentiert anhand dieses Beispiels, dass Jones, – obwohl er unbewusst keine alternativen Handlungsmöglichkeiten hatte – sich dennoch entschieden und demnach Verantwortung für seine Handlung zu übernehmen hat. Im Falle der Entscheidung – und dem dadurch einsetzenden determinierenden Gerät – hätte er keinerlei Verantwortung für die Tötung von Smith zu übernehmen.

Die These, dass wir auch ohne alternative Handlungsmöglichkeiten in gewissen Situationen frei und verantwortlich handeln können, begründet Frankfurt anhand seines hierarchischen Modells der Wünsche. Diese kompatibilistische Freiheitstheorie kommt ohne die Bedingung alternativer Möglichkeiten aus. (vgl. Guckes, in Frankfurt, 2001, S. 7)

Frankfurt definiert den Willen als handlungseffektiven Wunsch: „Der Wille eines Handelnden ist [...] identisch mit einem oder mehreren seiner Wünsche erster Stufe.“ (Frankfurt, 2001, S. 69) Er teilt Wünsche in zwei Kategorien ein: Wünsche erster Ordnung und Wünsche höherer Ordnung. Grundannahme ist, dass Personen oftmals gleichzeitig den Wunsch haben, eine Handlung zu vollziehen, wie den Wunsch (höherer Ordnung), diese Handlung nicht zu vollziehen. Verschiedene Wünsche unterschiedlicher Ordnung stehen also im Widerspruch zueinander. Hätten wir nur Wünsche erster Ordnung, so würde sich schlicht der stärkere Wunsch durchsetzen. Frankfurt geht davon aus, dass Tiere nicht in der Lage sind, Wünsche höherer Ordnung auszubilden. Wenn ein Hund einerseits den Wunsch hat, zu fressen, andererseits gerne einer Katze hinterherjagen möchte, so setzt sich ganz einfach der stärkere Wunsch beziehungsweise Impuls durch. Frankfurt zufolge sind demgegenüber Personen in der Lage, Wünsche höherer

Ordnung zu erzeugen. Frankfurt geht davon aus, dass der Unterschied zwischen Mensch und Tier in der menschlichen Fähigkeit zur „reflektierenden Selbstbewertung“ (Frankfurt, 2001, S. 67) liegt. Er geht weiter davon aus, dass nicht alle Menschen a priori diese Fähigkeit besitzen, und definiert den Begriff der Person damit, dass eine Person Volitionen zweiter Stufe auszubilden vermag. (vgl. Frankfurt, S. 71) Unter Volitionen zweiter Stufe versteht Frankfurt den Wunsch, dass ein Wunsch zu unserem Willen werden möge.

Einem Wesen, welches keine Volitionen zweiter Ordnung hervorbringen kann, spricht Frankfurt das Person-Sein ab und beschreibt es als „triebhaft“ (wanton). Als charakteristisches Merkmal nennt er dabei, dass „ihm“ [dem triebhaften Wesen] sein Wille egal ist. Seine Wünsche treiben ihn dazu, bestimmte Dinge zu tun, ohne dass man von ihm sagen könnte, er möchte sich von solchen Wünschen bewegen lassen, oder er zöge es vor, von anderen Wünschen zum Handeln veranlasst zu werden.“ (Frankfurt, 2001, S. 72)

Frankfurt bringt das Beispiel von zwei Menschen mit einer Abhängigkeitserkrankung ein. Bei beiden sind die physiologischen Bedingungen, die der Sucht zugrunde liegen die gleichen. Der eine jedoch, hasst seine Sucht und kämpft dagegen an. In ihm sind Wünsche erster Ordnung im Widerstreit: Er möchte Drogen konsumieren und gleichzeitig nicht. Über diese Wünsche erster Ordnung hinaus hat er eine Volition zweiter Stufe: Er möchte, dass der zweite Wunsch und nicht der erste sein Wille sein möge. (vgl. Frankfurt, 2001, S. 73) Der zweite Süchtige ist ein triebhaftes Wesen. „Seine Handlungen spiegeln die Ökonomie seiner Wünsche erster Stufe, ohne dass es ihn kümmert, ob die Wünsche, die ihn zum Handeln treiben, auch Wünsche sind, durch die er sich zum Handeln veranlasst sehen möchte.“ (Frankfurt, 2001, S. 73) Wie treten wir Menschen gegenüber, welche Frankfurt als „triebhaft“ bezeichnet? Wir sprechen ihnen Verantwortung ab. „Sie können nicht anders“, werden wir sagen. Wir verändert unser Verhalten und unsere Kommunikation gegenüber einer solchen Personen. In dem Moment wo wir jemandem das Anderskönnen absprechen, zum Beispiel einem Menschen mit einer von Damasio untersuchten Läsion im präfrontalen Cortex, welcher aufgrund seiner Verletzung keinen Zugang zu seinem emotionalen Erfahrungsgedächtnis hat, verändert sich unser Empfinden. Eine anfänglich empfundene Wut gegenüber einem Straftäter oder einer Straftäterin kann sich zu Mitleid wandeln. „Gerät die Voraussetzung der Freiheit ins Wanken, bröckelt auch Empörung, Entrüstung und Groll. Sie machen einer Einstellung Platz, aus der heraus wir die anderen nicht mehr als Schuldige sehen, sondern als Menschen, denen mit dem Verlust der Freiheit etwas Schreckliches zugestossen ist.“ (Bieri, 2001, S. 216)

Für die weitere Analyse will ich mich auf Frankfurts Personenbegriff konzentrieren, mit dem Hinweis, dass es aus ethischer Sicht durchaus heikel erscheint, Menschen, welche lediglich ihren Wünschen erster Ordnung folgen, das Person-Sein abzusprechen. Frankfurts Differenzierung ist für die weitere Analyse jedoch unabdingbar.

Aus der Fähigkeit von Personen, Wünsche und Volitionen verschiedener Ordnung auszubilden, zu anerkennen und zu reflektierten, entsteht am Ende ein handlungseffektiver Wunsch, welcher Frankfurt mit dem Willen gleichsetzt. „Jemand macht also von seiner Willensfreiheit Gebrauch, wenn er sicherstellt, dass sein Wille und seine Volitionen zweiter Ordnung übereinstimmen.“ (Frankfurt, 2001, S. 77)

Damit findet er die Fähigkeit des Entscheiden-Könnens in den geistigen Prozessen der Person. Um die Frage der Beweggründe für Entscheidungen und die Ausbildung eines Willens beziehungsweise eines Wunsches erster Ordnung zu analysieren, ergänzt Frankfurt seine Theorie um den Begriff des „Sich Sorgens“ (Caring). Denn die Ausbildung eines Wunsches ist noch weit entfernt von dessen Umsetzung. Den Wunsch haben, Gitarre spielen zu lernen, ist das eine. Ihn in die Tat umzusetzen, die Mühen in Kauf nehmend, die damit verbunden sein mögen, das andere. Das „Sich-Sorgen“ funktioniert dabei als eine Art höhere Motivation, all dies auf sich zu nehmen und einen Wunsch, eine Handlungsabsicht in ein tatsächliches Handeln, Tätigwerden zu überführen.

Das „Sich-Sorgen“ scheint auch dann ein sinnvolles Konzept, wenn wir eine Handlung ausführen, welche wir eigentlich nicht wollen. Peter Bieri bringt das Beispiel von Frontärzten, welche Amputationen ohne Narkose durchführen müssen. Es ist kaum anzunehmen, dass die Ärzte diese Tätigkeit ausführen *wollen*, geschweige denn sich auszuführen *wünschten*. Und dennoch machen sie es, womöglich aus einem Gefühl des „Sich-Sorgens“. Denn sie wissen, dass der Verwundete ohne die Amputation stirbt und die Sorge um das Leben des Patienten treibt sie an, die schmerzhafteste Operation durchzuführen. (vgl. Bieri, 2001, S. 57-58)

„Der Begriff des Sich-Sorgens beinhaltet ein bestimmtes Mass an Konsequenz und Standfestigkeit des Verhaltens und setzt ein gewisses Mass an Beharrlichkeit voraus. Eine Person, die sich nur in einem einzigen Moment um etwas kümmert, wäre nicht zu unterscheiden von jemanden, der durch Impulse bewegt wird.“ (Frankfurt, 2001, S. 102) Die Vorstellung des Sich-Sorgens beinhaltet also eine an der Zukunft orientierte Perspektive der Person und ist für die Konstituierung des Wesens der Person und ihres Charakters essentieller als Wünsche und Überzeugungen. So führt Frankfurt an, dass die Wünsche und Überzeugungen einer Person als



blasse Abfolge erscheinen können, ohne dass die Person sie als integratives Element ihrer fortschreitenden Lebensgeschichte wahrzunehmen vermag. (vgl. Frankfurt, 2001, S. 102). In diesem Zusammenhang greift Frankfurt auf den Begriff der Liebe zurück. Für ihn stellt Liebe eine Art des Sich-Sorgens dar. Dass eine Person jemanden (oder etwas) liebt, dafür Sorge trägt, ist Folge ihres Willens. Dabei muss der Wille nicht zwingend der Kontrolle der Person unterliegen.

## 2.2 Willensfreiheit und Selbstbestimmung

Frankfurt zufolge entsteht unser Wille durch die innere Fähigkeit des reflektierten Abwägens verschiedener Wünsche unterschiedlicher Stufe. Doch die Wünsche in uns, „werden ihrerseits von der Welt draussen kausal bestimmt.“ (Bieri, 2001, S. 417) Kann in Anbetracht dieser Feststellung noch von einem freien Willen gesprochen werden? Umwelteinflüsse setzen Kausalketten in Gange, an deren Ende sowohl mein Wille als auch mein Tun verändert wird. (vgl. Bieri, 2001, S. 417)

Ein selbstständiger Wille kann sich nicht aus einer inneren Geschlossenheit entwickeln. Dies ist kausal unmöglich. Auch unsere Freiheit steht immer in einem Verhältnis zu unserer Umwelt. Unsere Freiheit ist stets eine *relative* Freiheit im Verhältnis zur *relativen* Freiheit der Anderen, oder eben eine negative Freiheit, wie eingangs in dieser Arbeit definiert. Ein freier Wille kann sich demnach nicht aus sich selbst heraus entwickeln. Er ist abhängig von äusseren Einflüssen, von den Erfahrungen, welche wir in unserem Leben machen und dem Austausch mit anderen Personen. Unser Wille wird beeinflusst und ist kein statisches Konstrukt, sondern notwendigerweise Veränderungen unterworfen. So sind unsere Wünsche und der daraus resultierende Wille eingebettet in unsere eigene Entwicklung und unsere Geschichte. Wir Sorgen uns im Kindesalter um andere Dinge und haben andere Wünsche, als im Erwachsenenalter.

„Das Gesetz des eigenen Willens gilt nie für immer, es ist das Gesetz eines fliessenden Selbst.“ (Bieri, 2001, S. 423) Und dennoch kann ein Wille uns über eine lange Zeit begleiten. Bei Frankfurt ist es das Konzept des „Sich-Sorgens“, welches Antrieb für das langfristige Verfolgen eines Willens ist. Bieri nennt den Begriff „Leidenschaft“, auf welchen wir auch schon bei Bourdieu gestossen sind und führt an, dass es Konstellationen gibt, in welcher unser Wille einer inneren Ohnmacht gleichkommt. Einem Menschen zum Beispiel, der seinen Beruf aus Leidenschaft ausführt, ist es nicht möglich, einem anderen Willen zu folgen – obwohl er andere Wünsche ausbilden kann und somit Alternativen hätte. Seine Leidenschaft lässt nicht zu, dass er sich anders entscheidet und dennoch bedeutet dieser „leidenschaftliche Wille“ (Bieri, 2001, S. 425)

nicht, dass er sich unfrei fühlt. Vielmehr würde seine Abkehr von seiner Leidenschaft zu einer Entfremdung seiner Selbst und zu Unfreiheit führen.

Um unsere Selbstbestimmung genauer zu definieren, bedarf es demnach einer genaueren Auseinandersetzung mit der Frage nach den äusseren Einflüssen. Peter Bieri stellt die entscheidende Frage: „Was ist der Unterschied zwischen einem im Austausch mit anderen entwickelten und durch sie veränderten selbstständigen Willen und einem von den anderen bloss übernommenen, durch sie manipulierten Willen?“ (Bieri, 2001, S. 419)

Peter Bieri beantwortet diese Frage mit dem Gedanken der Aneignung. „Der Einfluss der anderen trägt zur Freiheit meines Willens bei, wenn [er] mir bei der Aneignung hilft, und er ist freiheitszerstörend, wenn er mich darin behindert.“ (Bieri, 2001, S. 421)

Somit ist nicht mal entscheidend, was die Intention des Gegenübers ist. Selbst wenn das Gegenüber ein Eigeninteresse verfolgt und unseren Willen manipulativ beeinflussen will, kann daraus eine positive Aneignung entstehen, bedingt durch ein Abwägen und Einordnen der Beeinflussung, wie auch der Absicht des Gegenübers.

### **3. Zwischenfazit**

*„Von aussen, objektiv betrachtet ist der Wille kausal gebunden; von innen, subjektiv betrachtet ist der Wille frei. (Planck, 1936/2001 in Hardegger, 2001, S. 59)*

Während Neurologen proklamieren, dass nicht die Person, sondern das Gehirn, beziehungsweise die neurologischen Prozesse unseres Gehirn die Entscheidungen treffen, die zur Handlung der Person führen, sehen sowohl Peter Bieri als auch Harry G. Frankfurt darin einen Kategorienfehler. Denn das Gehirn trifft keine Entscheidungen, nur der Mensch als Ganzes kann Entscheidungen treffen. Solche divergierende Meinungen machen offensichtlich, dass der Diskurs um die Willensfreiheit immer auch eine Debatte über die Verwendung von Begrifflichkeiten ist.

Bieri ist der Ansicht, dass es unsinnig sei, zu glauben, man könne aufgrund von Tomographiebildern und Hirnmessungen herausfinden, was ein Mensch glaubt und will. „Begriffe wie glauben und wollen machen nur dann Sinn, wenn wir von Personen sprechen.“ (Hardegger, 2008, S. 61) Gleich verhält es sich mit dem Begriff der Freiheit. Nur Personen sind mögliche Kandidaten für Freiheit oder Unfreiheit. Somit ist Bieri meint daher, dass die Gehirnforschung

„innerhalb ihres eigenen begrifflichen Rahmens [...] weder entdecken, dass wir in unserem Willen unfrei sind, noch dass wir frei sind, ganz gleichgültig, wie deterministisch es im Gehirn zu- und hergeht.“ (Hardegger, 2008, S. 61).

Dass ein Wille nur dann frei ist, wenn er völlig unabhängig durch nichts festgelegt ist, ist ein Trugschluss. Er wäre unabhängig von unserem Körper, unseren Erfahrungen, unseren Empfindungen und Gedanken, sowie von unserem Charakter. „Es wäre [...] ein Wille ohne Zusammenhang mit all dem, was Sie zu einer bestimmten Person macht. In einem substantiellen Sinn des Wortes wäre er deshalb gar nicht Ihr Wille. Statt zum Ausdruck zu bringen, was Sie – dieses bestimmte Individuum – aus der Logik Ihrer Lebensgeschichte heraus wollen, brähe ein solcher Wille, aus einem kausalen Vakuum kommend, einfach über Sie herein, und Sie müssten ihn als einen vollständig entfremdeten Willen erleben.“ (Bieri, 2001, S. 230)

Bieri erkennt in der Abhängigkeit der Person von ihren Erfahrungen und ihrer Umwelt nicht nur eine Einschränkung, sondern gerade die Quelle relativer Freiheit. Personen sind in gesellschaftliche Kontexte eingebunden und erleben ihre Freiheit und Unfreiheit erst in der Auseinandersetzung mit anderen Personen, wie auch in der Auseinandersetzung mit geteilten Normen und Moralvorstellungen. Wenn Roth also ausführt, dass unser Erfahrungswissen ausschliesslich auf positiven oder negativen Konsequenzen beruht; er des weiteren unser Verhalten abhängig von den Normen unserer Gesellschaft sieht und Normabweichungen auf neurologische Ursachen zurückführt, gar vorschlägt, aufgrund von Gehirnmessungen potentielle Gewalttäter prophylaktisch auszusortieren, dann verkennt er, dass Normen und daraus resultierendes erwünschtes Verhalten kulturell und historisch wandelbar sind.

Bieri zeigt demgegenüber auf, dass unsere Beziehungen immer auch von Erwartungen geprägt sind. Für unser Handeln sind wir angewiesen auf Erwartungen, welche wiederum von Moralvorstellungen, als auch von Normen abhängig sind. Dabei haben wir nicht nur gegenüber Anderen Erwartungen, sondern auch gegenüber uns selbst. Diese werden an typische Empfindungen wie Scham oder einem schlechten Gewissen, aber auch Stolz geknüpft.

„Es wäre sonderbar in einer Gemeinschaft zu leben, die sich aller moralischer Empfindungen entledigt hätte. Es müsste keine hartherzige Gesellschaft sein. Dass Glück besser ist als Leid, könnte auch in ihr gelten. Auch würden moralisch gute von schlechten Handlungen unterschieden, und es fände der Versuch einer moralischen Erziehung im einfachen Sinne der Beeinflussung des Verhaltens statt, damit es insgesamt angenehm wäre, in dieser Gemeinschaft zu leben. Sonst aber herrschte eine betont kühle Atmosphäre. Wir, die Mitglieder der Gemeinschaft,

würden uns sehr distanziert begegnen. Wir würden einander nichts übelnehmen, brächten uns aber keine besondere Wertschätzung für moralisch bemerkenswerte Taten entgegen. Es ist, wie es ist, wäre unsere Losung, die Leute können nur, was sie können. Lob und Bewunderung wäre unbekannt, denn es stünde uns in jedem Augenblick deutlich vor Augen, dass niemand anders kann, weder im Guten noch im Schlechten. Begegneten wir jemandem, der uns hilft, so freuten wir uns über die Hilfe, sähen aber keinen Grund für die Empfindung der Dankbarkeit. Verbrechern und moralischen Scheusalen würden wir ausweichen versuchen wie Meteoriten und Wirbelstürmen. Und würden wir dennoch zu ihren Opfern, so wären unsere Empfindungen nichts Anderes, als wenn uns eine Lawine erwischte. Gebrochene Versprechen, missbrauchtes Vertrauen, Lug und Trug: All das würden wir mit stoischem Gleichmut hinnehmen wie das Wetter. Und auch uns selbst gegenüber wären wir von gespenstischer Kühle. Es wäre nicht so, dass wir kein Gewissen hätten in dem Sinne, dass wir keine Dinge täten, weil wir sie für geboten hielten, und keine unterliessen, weil wir sie als verboten betrachteten. Wir könnten ausserordentlich pflichtbewusst, ja moralisch penibel sein. Was wir jedoch nicht kennen wären Gewissensbisse, Reue und Scham vergangenem Tun gegenüber. Es war, wie es war, würden wir uns sagen.“ (Bieri, 2001, S. 220 – 221)

#### **4. Herausforderungen für die Soziale Arbeit**

Das Erkenntnisinteresse dieser Bachelorarbeit gründet auf der Tatsache, dass wir Adressatinnen und Adressaten der Sozialen Arbeit oftmals unterstellen, anders handeln zu können oder nicht handeln zu wollen, und sie demnach zur Verantwortung oder Mitverantwortung für ihre Situation oder ihre Tat ziehen. Gerade die Erkenntnisse der Neurobiologie stellen diese Verantwortungsübernahme in Frage. Aber auch die Soziologie artikuliert Zweifel an der individuellen Verantwortung des Einzelnen.

Die Auseinandersetzung mit der Frage nach dem Willen sowie, dem Können und Anderskönnen und der damit einhergehenden Verantwortung hat gezeigt, dass wir weder mit der These des universalen Determinismus noch mit, jener des neurologischen Determinismus weiterkommen: Die Soziale Arbeit müsste sich auf das Verwalten und Kontrollieren von Individuen beschränken und könnte sich kaum mehr als eine Profession definieren. Ich komme zur Ausgangsfrage zurück:

Du musst nur Wollen! Wie lässt sich diese, in der Praxis der Sozialen Arbeit verwendete Anforderung theoretisch begründen? Können wir *Wollen*?

Nachfolgend werden die Erkenntnisse auf zwei Konzepte der Sozialen Arbeit angewendet und jeweils der deterministischen und kompatibilistischen These gegenübergestellt. Die beiden untersuchten Konzepte wurden aufgrund ihres hohen Geltungs- und Bekanntheitsgrades innerhalb der Sozialen Arbeit ausgewählt.

#### **4.1 Empowerment**

Rappaport definiert Empowerment „als einen Prozess, durch den Einzelne, ebenso wie Organisationen und Communities, Macht über ihre Angelegenheiten gewinnen.“ (Seckinger, 2015, S. 367) Das Konzept des Empowerment geht davon aus, dass Machtverhältnisse innerhalb von Gesellschaften zur Entstehung von menschlichem Leid und gesellschaftlichen Problemen führen. Vertreterinnen und Vertreter dieses Konzept sind der Ansicht, dass Veränderungen der Machtverhältnisse Gegenstand der Sozialen Arbeit sein müssen. (vgl. Seckinger, 2015, S. 367)

Empowerment betont den engen Zusammenhang zwischen Individuum, sozialen Gruppen und der Gesellschaft. In dieser Hinsicht kann Soziale Arbeit nur dann erfolgreich sein, wenn sie die drei Ebenen im Blick hat und Veränderungen auf den unterschiedlichen Ebenen anstrebt und bearbeitet. Begründet liegt dies im Umstand, dass jedes Individuum in eine soziale Umwelt eingebunden ist und individuelle Freiheit stets in einem reziproken Verhältnis zwischen Individuum und sozialer Umwelt zu finden ist.

Auf der Ebene des Individuums bedeutet dies für eine professionelle Haltung, eine konsequente Zuwendung hin zu den Ressourcen, um die Selbstwirksamkeit zu stärken und den Handlungsspielraum des adressierten Individuums zu vergrößern. Wichtig anzumerken ist dabei, dass es nicht darum geht, dass bisher unterdrückte Individuen oder Gruppen Macht über ihr eigenes Leben erhalten, um anderen die Möglichkeit zu entziehen ihr Leben selbst zu gestalten. Vielmehr sollen alle ihr Leben gemeinsam mit anderen in Eigenverantwortung gestalten können. (vgl. Seckinger, 2015, S. 357 – 363)

Den Prozess des Empowerments beschreibt Hur in fünf Schritten:

1. Bestehende soziale Störung
2. Bewusstwerden einer sozialen Ungleichheit
3. Mobilisierung gemeinsamer Kräfte
4. Gemeinsame Aktion zur Veränderung der Umstände

5. Veränderung bestehender Institutionen, Abbau von Benachteiligung, Entstehung einer neuen sozialen Ordnung  
(vgl. Seckinger, 2015, S. 359)

Inwiefern nun ist das Konzept des Empowerments vereinbar mit den beiden Thesen des Determinismus und Kompatibilismus?

#### **4.1.1 Konsequenzen des Determinismus für das Konzept des Empowerments**

Aus dem harten Determinismus ergeben sich andere Konsequenzen als aus dem neurologischen, und nochmals andere ergeben sich vor dem Hintergrund sozialer Prägung. Ich beginne mit den Folgen aus dem harten Determinismus.

In Bezug auf den harten Determinismus scheint das Konzept des Empowerments nicht ergiebig. Wenn der Weltlauf aufgrund von Natur- und Kausalgesetzen feststeht und ein Anderskönnen aus ebendiesen Gründen ausgeschlossen ist, so sind Methoden, welche die Selbstermächtigung von handelnden Subjekten fördern und stärken, nichts weiter als ebenfalls – zumindest theoretisch – berechenbare Ursachen.

Empowerment geht jedoch gerade von einem Anderskönnen unter gleichen Bedingungen aus. Um einen Handlungsspielraum zu erweitern und nutzen zu können, bedarf es der Grundannahme, dass wir zu selbstbestimmten Handlungen fähig sind. Es bedarf weiter der Grundannahme, dass wir in der Lage sind, Entscheidungen auf Basis unseres Wissens und unserer Vernunft zu treffen. Kurz, der Begriff der Autonomie, im Sinne Kants, ist unabdingbar für das Konzept des Empowerments.

Vertreterinnen und Vertreter eines harten, philosophischen Determinismus würden Anstrengungen zur Selbstermächtigung wohl als Illusion bezeichnen, da ebendieses Einwirken sowie, die daraus resultierenden Handlungen einer Person oder einer sozialen Gruppe determiniert und demnach qua Unveränderbarkeit der Naturgesetze und Vergangenheit kausal bestimmt sind.

Für Singer, einem Vertreter des neurologischen Determinismus, würde sich die Einflussnahme durch Methoden des Empowerments wohl als eine Form der Erziehung äussern. Wobei dies für ihn im wesentlichen Konditionierung, also Belohnung und Bestrafung bedeutet. Damit würde, so die Argumentation, Einfluss auf die Hirnstruktur ausgeübt, so dass die Entscheidungen mit den Normen der Gesellschaft vereinbar sind. (vgl. Hardegger, 2009, S. 168) Nun widerspricht sich dies fundamental mit dem Konzept des Empowerments, bei dem es ja gerade darum geht,

Normen zu hinterfragen und zur Disposition zu stellen sowie Herrschaftsformen in einem solidarischen Prozess zu hinterfragen und zu verändern. Eine Beeinflussung von Personen und Gruppen durch Konditionierung ist diesem Konzept diametral entgegengesetzt und somit mit dem Ziel eines ergebnisoffenen, befähigenden Prozesses von Seiten der Sozialen Arbeit nicht vereinbar.

Sowohl die These des harten Determinismus als auch jene des neurologischen beissen sich also mit dem Konzept des Empowerments. Wie sieht es mit der Prädeterminierung der Sozialen Struktur nach Bourdieu aus?

Hier scheint das Konzept anschlussfähig zu sein. Gerade die Analyse von Macht -und Herrschaftsformen ist Ausgangspunkt einer jeder Veränderung ebendieser. Die Kapitalien nach Bourdieu, sowie das Konzept des Habitus machen keine absolute Aussagen. Vielmehr ist die Theorie eine Theorie der Wahrscheinlichkeit. Die Wahrscheinlichkeit, dass ein Kind aus einem bildungsfernen Milieu in Harvard studiert, ist aufgrund seiner Ausstattung mit Kapitalien, seiner Sozialisation und dem daraus resultierenden Habitus ungleich geringer, als wenn das Kind aus einem akademischen Milieu stammt. Dennoch ist es nicht ausgeschlossen und gerade hier zeigt sich, dass sozialarbeiterische Intervention zur Selbstbefähigung unter anderem mit dem Augenmerk auf Stärkung der unterschiedlichen Kapitalien, die Handlungsoptionen erweitern und Chancen eröffnen kann.

#### **4.1.2 Konsequenzen von Willensfreiheit**

Inwiefern ist die These der Vereinbarkeit von Willensfreiheit und Determinismus, welche von sowohl Bieri als auch von Frankfurt vertreten wird, auf das Konzept des Empowerments anwendbar?

Es wird schnell ersichtlich, dass gerade das Konzept des Empowerments von einem Menschenbild ausgeht, auf welches sich auch die These des Kompatibilitätismus beruft. Freiheit, Selbstbestimmung und Verantwortungsübernahme sind Grundlage für die Selbstbefähigungsansätze, auf welche das Konzept des Empowerments gründet. Frankfurts Definition der Person als ein vernunftbegabtes, zur Reflexion fähiges Subjekt in Abgrenzung zum triebhaften Menschen, welcher die Eigenschaft einer Person nicht sein Eigen nennen darf, bedarf jedoch einer kritischen Analyse.

Selbsthilfegruppen gelten als Methode zur Selbstermächtigung. Auch für triebhafte Menschen? Nach Frankfurt folgen diese immer ihren Wünschen erster Ordnung. Sie sind nicht in der Lage, zwischen Wünschen unterschiedlicher Ordnung – auf der Grundlage von moralischen Standpunkten und Normen – zu entscheiden. Es drängt sich die Frage auf, wer denn nun entscheidet, ob ein Mensch zu diesem oder jenem fähig ist. Wir sind dabei auf Beobachtungen und deren Interpretation angewiesen und können nie abschliessend beurteilen, ob diese mit der Selbstbeobachtung und Selbstdefinition des Gegenübers übereinstimmen; schon gar nicht, wenn das Gegenüber einer solchen Selbstbeobachtung nicht fähig ist. Wir bewegen uns also in einem Raum der Interpretation, selbst dann, wenn wir von einem Gegenüber, welches wir nach Fähigkeitskriterien beurteilen, wissen, dass dieses eine einschränkende Hirnverletzung oder eine Abhängigkeitserkrankung aufweist. In dem Moment, wo wir uns entscheiden, dass unser Gegenüber nicht anders handeln kann, sprechen wir ihm – wie oben beschrieben – das Person-Sein ab. Da dies aber nicht unabhängig von geltenden Normen geschehen kann und Empowerment historisch gesehen gerade diese Normen und die damit verbundenen Herrschaftsstrukturen in den Blick nimmt, erscheint dies aus Sicht des Empowerments heikel. Es lässt sich gar sagen, dass gerade das Konzept des Empowerments triebhaften Menschen die Möglichkeit gibt, sich aus ihrer unverschuldeten Unfreiheit zu befreien und innerhalb eines Prozesses der Selbstermächtigung das Person zu werden. Gleichzeitig muss darauf hingewiesen werden, dass der Selbstermächtigung gewisse Grenzen gesetzt sind, sei es durch neurologische Schäden oder Erkrankungen, biografische oder durch die soziale Struktur.

## **4.2 Systemische Soziale Arbeit**

Als Einführung in dieses Kapitel wird die dem systemischen Arbeiten zugrunde liegende Systemtheorie vorgestellt. Dabei beziehe ich mich auf jene von Niklas Luhmann entwickelte Systemtheorie, da es sich dabei, gemäss Kosellek und Merten um „die tiefschärfste und am besten entfaltete Systemtheorie“ (Kosellek & Merten, 2015, S. 1723) handelt und sie einen grossen Einfluss auf die aktuelle Theorieentwicklung innerhalb der Sozialen Arbeit hat. Es handelt sich um eine universalistische Theorie, welche den Anspruch, hat alles Soziale zu umfassen und sich selbst zum Gegenstand der Betrachtung macht. (vgl. Kosellek & Merten, 2015, S. 1723)

Ausgangslage der Theorie ist der Umstand, dass sich mit dem Übergang zur modernen Gesellschaft eine neue Form der gesellschaftlichen Differenzierung, nämlich der funktionalen Differenzierung, feststellen lässt. Dabei differenzieren sich in der modernen Gesellschaft eigene



Funktionsbereiche aus, welche sich jeweils auf eine Funktion – in Bezug zur Gesamtgesellschaft – konzentrieren. (vgl. Kossellek & Merten, 2015, S. 1724) So ist zum Beispiel das Rechtssystem für die Regulierung von Recht/Unrecht zuständig. Jedes System wird durch Kommunikation hergestellt und aufrechterhalten und kann nur eine Funktion wahrnehmen, welche anhand eines zweiwertigen, binären Codes, im Falle des Rechtssystems: Recht/Unrecht, operiert. Das symbolisch generalisierte Kommunikationsmedium innerhalb des Rechtssystems ist Wahrheit.

Die Beschränkung auf eine Funktion dient dem System zur Komplexitätsreduktion. Anschlussfähig ist es dabei nur über den positiven Wert. Der negative, in unserem Beispiel Unrecht dient dem System ausschliesslich als sogenannter Reflexionswert. (vgl. Kossellek & Merten, 2015, S. 1725) Aus diesem ersten Merkmal von Systemen, der Komplexitätsreduktion, geht ein zweites hervor: Innerhalb eines Funktionssystems bilden sich weitere Systeme aus. Am Beispiel des Rechtssystems lässt sich dies gut aufzeigen. So gibt es eine Vielzahl von Teilsystemen (Privatrecht, öffentliches Recht, Strafrecht, internationales Recht etc.), welche aufgrund von und gleichzeitig zwecks Komplexitätsreduktion ausgebildet wurden.

Ein drittes Merkmal von Systemen ist, dass sie „selbstreferentiell geschlossen operieren.“ (Kossellek & Merten, 2015, S. 1726) „Wenn Teilsysteme sich nun a) über ihren Code ausdifferenzieren und damit b) zugleich gegen die Umwelt abgrenzen sowie c) zu ihrem weiteren Prozessieren an den Positivwert anschliessen, dann schliessen sie sich auf diese Weise operativ.“ (Kossellek & Merten, 2015, S. 1726) Durch dieses sich selbst ausgeliefert sein, entsteht Autopoiesis, was soviel meint wie „Selbststeuerung“ oder „Selbsterstellung“. Somit sind autopoietische Systeme, Gebilde, „die nicht nur ihre Strukturen, sondern auch die Elemente, aus denen sie bestehen, im Netzwerk eben dieser Elemente selbst erzeugen.“ (Luhmann, 1997, S. 65, zitiert nach Kossellek & Merten, 2015, S. 1726) Die oben beschriebenen Charakteristika von Systemen gelten auch für das Individuum als personales System, welches für meine Fragestellung relevant ist. Das Individuum wird als personales System aufgefasst, welches wiederum in verschiedene Systeme, bis hin in seine kleinste Einheit ausdifferenziert werden kann. Wobei das biologische System (Körper) und das psychische System (Bewusstsein) hervorzuheben sind.

Aus dieser, – hier grob umrissenen Theorie – lässt sich das Konzept des systemischen Arbeitens ableiten, welches gegenwärtig eine hohe Verbreitung innerhalb der Praxis der Sozialen Arbeit findet. Grundlage des systemischen Handelns ist – wie oben beschrieben – die Erkenntnis, dass

unsere Welt in autopoietische Systeme aufgeteilt ist. Die Adressatinnen und Adressaten sind als Systeme zu denken, welche wiederum in psychische, biologische und soziale Systeme geordnet sind. Systeme verfolgen dabei das Ziel der Komplexitätsreduktion und haben einen operativen Zweck. Der systemisch handelnde Professionelle verfolgt dabei einen ganzheitlichen Ansatz, der das Individuum als stets eingebunden in eine Umwelt versteht. Auch wenn die theoretischen Grundlagen des Empowerments und der systemischen Sozialen Arbeit unterschiedlich sind, so weisen sie doch eine Reihe von gemeinsamen Merkmalen auf, die sich auf eben-diese ganzheitliche Betrachtungsweise verdichten lassen. (vgl. Heiner, 2004, S.158)

Als Professionelle, welche systemisch arbeiten, gehen wir davon aus, dass sich die Systeme selbst steuern, das heisst autopoietisch sind. Somit ist unser Ziel, anhand von Fragen die Selbstreflexion innerhalb des Systems anzuregen und dabei von direkter Wissensvermittlung abzu-sehen. Immer mit dem Ziel, dass das System Lösungen aus sich heraus entwickelt, im Wissen, dass diese tragfähiger sind als Beeinflussungen durch Expertinnen und Experten. (vgl. Barthel-mess, 2016, S. 90)

Weiter – und hier verordne ich die für die Soziale Arbeit fruchtbare Erkenntnis – sind Adres-satinnen und Adressaten immer eingebunden in eine Vielzahl von Systemen. Vom Familien-system über Peergroups bis hin zum Rechtssystem. Eine Irritation und eine allenfalls daraus entstehende Veränderung im psychischen System der Adressatin kann zu nicht vorhersehbaren Veränderungen im Familiensystem führen und umgekehrt. Daraus folgt, dass in der systemi-schen Arbeit mit Adressatinnen und Adressaten immer möglichst viele involvierte, autopoieti-sche Systeme mit ihrer eigenen Codierung mitgedacht werden müssen.

Dabei gilt festzuhalten, dass das psychische System ein in sich geschlossenes System darstellt. Es ist mit seiner Umwelt durch Interaktion verknüpft, kann diese jedoch nur aufgrund innerer Unterscheidungsschemata verarbeiten. Demnach können (erwünschte) Veränderungen nicht von aussen erwirkt werden. Vielmehr entstehen durch die Interaktion zwischen psychischem System auf der einen und biologischem und sozialem System auf der anderen Seite, Erwar-tungsstrukturen, welche zu einer Irritation innerhalb des psychischen Systems führen können, sodass sich dieses aus sich selbst heraus verändert. Dabei ist für den systemischen Professio-nellen wichtig, dass die konkrete Veränderung nicht vorhergesehen werden kann. Irritationen können aufgrund der inneren Geschlossenheit des Systems zu unterschiedlichen Veränderun-gen, oder Anpassungen führen. (vgl. Klein, 2002, S. 33 - 34)

#### 4.2.1 Konsequenzen aus den gewonnenen Erkenntnissen

In der Systemtheorie wird immer wieder auf die Nichterkennbarkeit der physikalischen Welt hingewiesen. Entitäten, bestehend aus einem biologischen und einem psychischen System sind aufgrund der inneren Geschlossenheit der Systeme nicht in der Lage die physikalische Welt als Wirklichkeit zu fassen. „Wirklichkeit“ bedeutet innerhalb der Systemtheorie deshalb immer eine subjektiv konstruierte Lebenswirklichkeit. Diese Unmöglichkeit des Erkennens erfahren handelnde Subjekte täglich, nämlich dann, wenn sie mit anderen Menschen in Interaktion treten. Luhmann nennt dies „doppelte Kontingenz“ (Luhmann, 1981, S. 5). Er beschreibt, dass wir die Intention, die Beweggründe sowie das Gesprochene unseres Gegenübers nicht kennen können und somit jegliche Art der Kommunikation zwischen zwei Menschen auf Beobachtung und Interpretation zu reduzieren ist.

Die systemtheoretische Auffassung, dass wir die Wirklichkeit nicht fassen können und unsere Welt in unendlich viele Systeme aufgegliedert ist, scheint mit dem Determinismus vereinbar. Der Wille als solcher kommt in der Systemtheorie nicht vor. Er wird allenfalls als Ausdruck von Operationen innerhalb des psychischen Systems begriffen, bleibt aber systemtheoretisch ein Mythos. Es scheint eine Verwandtschaft zwischen dem Determinismus und der Systemtheorie zu bestehen. Gleichzeitig wissen wir nicht, wie Personen oder Systeme auf Umwelteinflüsse reagieren und wie sie sich verändern. Hier setzt systemisches Handeln an. Mit der Haltung des Nichtwissens wird versucht, anhand von Irritationen Veränderungen innerhalb der verschiedenen Systeme zu erreichen. Ob nun von einer selektiven Anschlussfähigkeit des Systems gesprochen wird oder von Entscheidungen, scheint für die Praxis nebensächlich. Systeme haben die Möglichkeit der Entscheidung zwischen den beiden Polen ihrer binären Codierung. Veränderungen im System oder eine Differenzierung sind somit möglich.

Auch wenn der Begriff des Willens systemtheoretisch ein Mythos ist, könnte man die weiterführende Frage stellen, ob das psychische System zum Zweck einer Selbsterhaltung auf die Konstruktion eines Willens angewiesen ist. Fallen der Wille und die Entscheidungsfreiheit weg, so entfällt – wie mehrmals festgestellt – auch das Prinzip der Verantwortungsübernahme, was sich – so meine These – auf die Selbsterhaltung des psychischen Systems auswirken und allenfalls zu einer Auflösung desselben führen könnte. Vor diesem Hintergrund erscheint ein Wille, wie auch immer genau geartet, für die Systemtheorie notwendig.

Letztlich kann die Anschlussfähigkeit eines Kompatibilismus an die Systemtheorie nicht abschliessend beantwortet werden, da der Begriff der Person innerhalb der Systemtheorie nicht

vorkommt. Innerhalb der Methoden des systemischen Arbeitens scheint die Arbeit mit der Person unter Einbezug von deren Umwelt hingegen konstitutiv zu sein.

### **4.3 Was bedeuten die Erkenntnisse für einen professionellen Habitus?**

Der professionelle Habitus basiert auf einem Professionsverständnis. Bezugnehmend auf Fritz Schütze arbeite ich zuerst die Merkmale einer Profession heraus und erläutere die von ihm identifizierten Paradoxien des professionellen Handelns, ehe ich mich den Auswirkungen meiner Erkenntnisse auf den professionellen Habitus widme.

1. Eine Profession bewegt sich entlang eines professionsethischen Wertorientierungsdiskurses, welcher ein Mandat der Gesellschaft thematisiert. Basierend auf einer wissenschaftlichen Verankerung bearbeitet sie einen abgegrenzten Problembereich der Gesellschaft.
2. Die Profession hat einen Wissensvorsprung gegenüber den Adressatinnen und Adressaten. Dieser Wissensvorsprung eignet sich der oder die Professionelle innerhalb einer akademischen Ausbildung an und wird in der Praxis – unter Anleitung – eingeübt. Grundlage für die Problembearbeitung bilden Arbeitskontrakte, welche – der Idee nach – in gegenseitigem Einverständnis abgeschlossen werden.
3. Die Profession erhält von der Gesellschaft quasi die Lizenz, den ihr anbefohlenen Adressatinnen und Adressaten Unannehmlichkeiten und gar Schmerzen zu bereiten, wenn dies nach den Regeln der Profession legitimierbar ist und dem Wohle der Adressatinnen und Adressaten dient.
4. Die Profession ist in Organisationsstrukturen eingebettet. Diese haben einerseits die Funktion, Arbeitsabläufe zu steuern. Andererseits führen sie eine Kontrollfunktion aus. Die Profession steht somit in einem kritischen und prekären Verhältnis zu den Organisationsstrukturen.
5. Die Profession interpretiert, entsprechend den vorhandenen Wissensbeständen der Profession, die Kundgaben der Adressatinnen und Adressaten und steuert die Interaktion durch besondere Modalitäten.
6. Innerhalb der Profession finden sich typische Rollenmuster und Karriereverläufe. Die Berufstätigen entwickeln im Zuge der Ausbildung eine biografische Identität als Professionelle. (vgl. Schütze, 1996, S. 183 – 185)

Der professionelle Habitus nährt sich demnach anhand von professionsspezifischem Wissen. Im Falle der Sozialen Arbeit spielen auch interdisziplinäres Wissen sowie Wissensbestände aus Bezugswissenschaften eine gewichtige Rolle. Aus ebendiesem Wissensvorsprung gegenüber der Adressatin oder dem Adressaten entsteht ein Machtungleichgewicht, welches sich auf die professionelle Arbeitsbeziehung auswirkt. Der Professionelle ist angehalten, sich diesem Machtungleichgewicht bewusst zu sein, es zu reflektieren und wo immer möglich ausgleichend darauf einzuwirken. Die Profession „befindet sich mit ihrem Klientel in einem spannungsreichen, im Kern paradoxen sozialen Verhältnis: einerseits besteht zwischen dem Professionellen und seinem Klienten ein unaufhebbares Wissens-, Könnens- und Machtgefälle, und andererseits muss der Professionelle mit dem Klienten ein Verhältnis des konsensuellen verständnisvollen Arbeitskontrakts und der freiwilligen Zusammenarbeit aufbauen.“ (Schütze, 1996, S. 193) Die Formel, dass die Adressatin oder der Adressat Experte beziehungsweise Expertin ihrer respektive seiner eigenen Lebenswelt ist, kann dabei – wenn sie authentisch gelebt wird – dienlich sein und das Arbeitsbündnis stärken.

Ausschlaggebend für die Wahl des Themas „Willensfreiheit“ war die in der Praxis oft ange-troffene Unterstellung des *Wollens*, vor allem aber des *Nichtwollens*. Mir schien diese Unterstellung problematisch. Was, wenn ein Jugendlicher einfach nicht aufstehen kann? Was wenn er in seinem Willen gar nicht frei ist?

Zunächst ist festzuhalten, dass die Antwort auf die Existenz eines freien Willens nicht im Rahmen dieser Bachelorarbeit beantwortet werden kann. Dennoch können einige Erkenntnisse festgehalten werden, welche eine Auswirkung auf den professionellen Habitus haben:

1. Wir sind in hohem Masse geprägt durch unsere Erfahrungen und unsere Sozialisation in einem Milieu. Diese Erfahrungen bilden unseren Charakter, unseren Habitus und konstruieren unser Selbstbild. Die habituellen Formen, nach denen wir handeln, erfüllen den Zweck des *Sich-Erkennens* und haben eine hohe identifikatorische Wirkung. Eine professionelle sozialarbeiterische Intervention muss dabei im Auge haben, dass Kritik an normabweichendem, habituellem Verhalten auch Kritik am *Selbst* sein kann und die erwünschte Anpassung des Adressaten zu einer Entgrenzung oder zu einer oppositionellen Haltung den Interventionen gegenüber führen kann.

Weiter muss von Seiten der Professionellen ein Bewusstsein bestehen, dass sich habituell verankerte Handlungsmuster über einen langen Zeitraum ausbilden und manifestieren, und kaum in einer dreimonatigen Kurzzeittherapie oder in acht Sitzungen

ausreichend reflektiert, hinterfragt und verändert werden können. Daraus lässt sich schliessen, dass ein professioneller Habitus **Geduld** mitbringen muss und **Verständnis**, wenn das Gegenüber Verhaltensmuster nicht verändern will, oder – aufgrund von Einschränkungen – nicht kann.

2. Wenn unsere neuronalen Prozesse durch unsere Erziehung, unsere Sozialisation und unsere Umwelt beeinflusst werden; wenn die daraus resultierenden positiven und negativen Erfahrungen einen Einfluss auf unsere Wünsche, unsere Entscheidungen und unser Handeln haben, dann haben auch die, durch eine Zusammenarbeit mit Professionellen der Sozialen Arbeit gemachte positive und negative Erfahrungen einen Einfluss auf die zukünftigen Entscheidungen von Adressatinnen und Adressaten. Diese Erkenntnis kann Professionelle der Sozialen Arbeit anleiten, die Adressatinnen und Adressaten beim Machen von positiven Erfahrungen zu unterstützen. Am Beispiel eines Jugendlichen, der von Seiten der Eltern keine Verbindlichkeit erlebte, bedeutet dies, dass der oder die Professionelle dem Jugendlichen Sicherheit und **Verbindlichkeit** vermittelt, mit dem Ziel, dass der Jugendliche positive Erfahrungen machen und das Gefühl von Sicherheit erleben und erlernen kann. Wie bereits unter Punkt 1 erwähnt, handelt es sich dabei um einen langwierigen Prozess, welcher selten geradlinig verläuft und meist ein hohes Frustrationspotential sowohl für die Adressatinnen und Adressaten, als auch für die Professionellen der Sozialen Arbeit in sich birgt.
3. Wenn wir von den extremen Positionen der Neurowissenschaften absehen, erscheinen gewisse Erkenntnisse durchaus fruchtbar. So ist die Frage nach dem „Anderskönnen“ auch immer eine Frage nach der Gesundheit des Adressaten. Schwer zu verstehendes, wiederholendes, abweichendes Verhalten kann auch Symptom einer neurologischen Einschränkung sein. Das Erkennen einer solchen kann helfen, dem Adressaten Entlastung zu verschaffen und ihm eine geeignete Unterstützung zukommen zu lassen.
4. Grundlage einer sozialarbeiterischen Intervention ist unter anderem der Glaube an eine Veränderung. Sei es in der Arbeit mit Gruppen oder, in der Arbeit mit einzelnen Adressatinnen und Adressaten. Dabei wird implizit davon ausgegangen, dass Entscheidungs- und Handlungsfreiheit möglich ist. Bezugnehmend auf die Thesen von Frankfurt und Bieri sind Personen in der Lage, eingeschränkt durch ihre Umwelt, Entscheidungen zu treffen. Sie schliessen eine Determiniertheit der Welt nicht aus, sehen dadurch die Entscheidungsfreiheit aber nicht gefährdet. Vielmehr weisen sie darauf hin, dass wir als

Personen in der Lage sind zu reflektieren, zu hinterfragen und abzuwägen. Somit scheint eine zentrale Aufgabe der Sozialen Arbeit, die Adressatinnen und Adressaten dahingehend zu unterstützen, einen Zugang zu den bewussten Prozessen des Entscheidens zu finden und ihnen die notwendigen Instrumente zur Selbstreflexion in die Hand zu geben.

5. Zuletzt sollen die Erkenntnisse auch der **Selbstreflexion** der Professionellen dienen. Die persönliche Auseinandersetzung mit der eigenen sozialen Prägung und Eingebundenheit in eine Umwelt, sowie die Fähigkeit des Abwägens und Reflektierens der eigenen Wünsche, Erwartungen und des *Sich-Sorgens* scheinen mir ein wichtiger Bestandteil des professionellen Habitus. Die daraus entstehende Nähe zu sich selbst führt zu **Authentizität**, die wiederum immens wichtig für das Arbeitsbündnis ist.

## 5. Schlussfolgerung

Wie lassen sich Theorie und Praxis miteinander in Einklang bringen? Diese Frage stellte ich mir im Prozess dieser Bachelorthesis immer wieder. Wie können die philosophischen Erkenntnisse für die Praxis der Sozialen Arbeit nutzbar gemacht werden? Vielleicht entwächst gerade dem von Hiltrud von Spiegel identifizierten Technologiedefizit (vgl. von Spiegel, 2013, S. 31), ein Bedürfnis nach klaren Handlungsanleitungen in der Praxis der Sozialen Arbeit. Doch die Vielzahl an Theorien, Konzepten und Methoden macht es schwierig, sich zu orientieren und kausale Zusammenhänge zwischen einem methodischen Vorgehen und einem eindeutigen, und wiederholbaren Ergebnis, lassen sich in der Arbeit mit Menschen nicht planmässig herstellen. (vgl. von Spiegel, 2013, S. 31) Unter diesem Gesichtspunkt ist es nicht erstaunlich, dass die Philosophie kaum Handlungsanleitungen liefern kann.

Die Philosophie kann anregen, über die eigene Sicht auf die Welt nachzudenken. Gerade hier scheint mir die theoretische Auseinandersetzung mit dem Thema der Willensfreiheit fruchtbar.

Die Auseinandersetzung führte mich dazu, die eigene professionelle Identität und Haltung zu reflektieren, was für den Prozess der Ausbildung eines professionellen Habitus unerlässlich ist.

„Du musst nur *wollen!*“ So einfach ist es nicht. Das hat die Auseinandersetzung mit der Frage nach dem freien Willen im Rahmen dieser Bachelorarbeit gezeigt. Unser *Wollenkönnen* ist von verschiedenen Faktoren abhängig und wird je nach Position unterschiedlich aufgefasst; widerlegt oder bestätigt. Doch was bleibt zum Schluss? Da wäre die Erkenntnis, dass die Neurologie bereits Vieles über die Funktionsweisen unseres Gehirns weiss und gleichzeitig – in gewissen

Bereichen noch im Dunkeln tappt. Das neurologische Wissen, welches besteht, wird – so vermute ich – eine immer wichtigere Rolle innerhalb der verschiedenen Felder der Sozialen Arbeit spielen. Einige der Erkenntnisse können nützlich sein und den Adressatinnen und Adressaten Entlastung bringen, indem gewisse Verhaltensweisen als Ursache von neuronalen Aktivitäten erklärt werden können. Zugleich ist der Sozialen Arbeit zu raten sich nicht auf eindimensionale Erklärungsansätze zu verlassen. Unser Gehirn entscheidet nicht. Unser Gehirn ist plastisch und durch seine Umwelt geprägt. Das Gehirn ist Teil einer Person und nur die Person als Ganzes ist in der Lage Wünsche auszubilden, zu handeln und zu entscheiden.

Die Stärkung von Entscheidungs- und Handlungskompetenzen ist Teil der Aufgabe der Sozialen Arbeit. Die Erkenntnisse zeigen, dass die Position des Kompatibilismus die theoretischen Grundlagen für eine Praxis der Sozialen Arbeit bilden kann, welche Adressatinnen und Adressaten darin bestärkt, von ihrer Entscheidungs- und Handlungsfreiheit, von ihrem Willen Gebrauch zu machen. Ohne dabei ausser Acht zu lassen, dass der menschliche Wille immer gebunden ist an unseren Körper, unsere Erfahrungen, unsere Gedanken und unseren Charakter sowie an unsere soziale Prägung und dem daraus resultierenden Habitus.

Wir können also *wollen!* Doch soll man sich bewusst sein, dass es sich beim Prozess von der Ausbildung eines Wunsches bis hin zum Ausführen einer Handlung – und da sind sich die Vertreterinnen und Vertreter der unterschiedlichen Positionen einig – um eine hoch komplexe Angelegenheit handelt. Daran sollte gedacht werden, wenn dem Jugendlichen, der verschlafen hat, gesagt wird, dass er nur *wollen* muss! Will er am Ende gar nicht aufstehen? Ist die Entscheidung auszuschlafen in einem Prozess reflektierten Abwägens von verschiedenen Wünschen höherer Stufe beschlossen worden? Sorgt er sich zu wenig um die Schule, welche er verpasst? Verschläft er, aufgrund unbewusster neurologischer Prozesse? Oder handelt es sich um eine Prägung, da er die letzten Jahre immer ausschlafen konnte? Ist das Verschlafen verinnerlicht und Teil seines Habitus? Eine Strategie? Ausdruck von Rebellion gegen unliebsame Normen? Herrschafts- und Systemkritik?

Wir können die Motive unseres Gegenübers nicht immer in Gänze erfassen. Somit bleibt am Ende die Erkenntnis, dass uns die Motive anderer Menschen oftmals verborgen bleiben; selbst unsere eigenen Motive können wir nicht immer vollends ergründen.



## Literaturverzeichnis

- Barlösius, E. (2011). *Pierre Bourdieu*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Barthelmess, M. (2016). *Die systemische Haltung - Was systemisches Arbeiten im Kern ausmacht*. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht.
- Bieri, P. (2001). *Das Handwerk der Freiheit*. München : Carl Hanser Verlag.
- Bourdieu, P. (1970). *Zur Soziologie symbolischer Formen*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- Bourdieu, P. (1987). *Die feinen Unterschiede - Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Bourdieu, P. (2002). *Ein soziologischer Selbstversuch*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Damasio, A. (2004). *Descartes' Irrtum*. Berlin: Ullstein Buchverlage.
- Eagleton, T. (2012). *Warum Marx recht hat*. Berlin: Ullstein Verlag.
- Frankfurt, H. G. (2001). *Freiheit und Selbstbestimmung*. Berlin: Akademie Verlag.
- Gessmann, M. (2009). *Philosophisches Wörterbuch*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.
- Grossmann, R., & Perko, G. (2011). *Ethik für Soziale Berufe*. Paderborn: Ferdinand Schöningh Verlag.
- Guckes, B. (2001). Willensfreiheit trotz Ermangelung einer Alternative? Harry G. Frankfurts hierarchisches Modell des Wünschens. In H. G. Frankfurt, *Freiheit und Selbstbestimmung* (S. 3-17). Berlin: Akademie Verlag.
- Hardegger, J. (2009). *Willenssache*. Zürich: LIT Verlag Wien, Zweigniederlassung Zürich.
- Heiner, M. (2004). *Professionalität in der Sozialen Arbeit - Theoretische Konzepte, Modelle und empirische Perspektiven*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Keil, G. (2013). *Willensfreiheit*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Klein, R. (2002). *Berauschte Sehnsucht - Zur ambulanten systemischen Therapie süchtigen Trinkens*. Heidelberg: Carl-Auer-Systeme-Verlag.
- Kosellek, T., & Merten, R. (2015). Systemtheorie und Soziale Arbeit. In H.-U. Otte, & H. Thiersch, *Handbuch Soziale Arbeit* (S. 1723-1730). München: Ernst Reinhardt Verlag.

- Luhmann, N. (1981). *Soziologische Aufklärung 3 - Soziales System, Gesellschaft, Organisation*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Schrödter, M. (2015). Subjekt und Autonomie. In H.-U. Otto, & H. Thiersch, *Handbuch Soziale Arbeit* (S. 1695-1703). München: Ernst Reinhardt Verlag.
- Schütze, F. (1996). Organisationszwänge und hoheitsstaatliche Rahmenbedingungen im Sozialwesen - Ihre Auswirkungen auf die Paradoxien des professionellen Handelns. In A. Combe, & W. Helsper, *Pädagogische Professionalität - Untersuchungen zum Typus pädagogischen Handelns* (S. 183-275). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Seckinger, M. (2015). Empowerment. In H.-U. Otto, & H. Thiersch, *Handbuch Soziale Arbeit* (S. 357-363). München: Ernst Reinhardt Verlag.
- Spitzer, M. (2015). Neurobiologie. In H.-U. Otto, & H. Thiersch, *Handbuch Soziale Arbeit* (S. 1114-1123). München: Ernst Reinhardt Verlag.
- Von Spiegel, H. (2013). *Methodisches Handeln in der Sozialen Arbeit*. München: Ernst Reinhardt Verlag.

## Quellenverzeichnis

- Berlin, I. (abgerufen am 18. März 2019). *Two Concepts of Liberty*. Von cactus.dixie.edu: [http://cactus.dixie.edu/green/B\\_Readings/I\\_Berlin%20Two%20Concpets%20of%20Liberty.pdf](http://cactus.dixie.edu/green/B_Readings/I_Berlin%20Two%20Concpets%20of%20Liberty.pdf) abgerufen
- Lexikon der Neurowissenschaften. (abgerufen am 11. März 2019). [www.spektrum.de](http://www.spektrum.de). Von <https://www.spektrum.de/lexikon/neurowissenschaft/thalamus/12884>, <https://www.spektrum.de/lexikon/neurowissenschaft/basalganglien/1290>, <https://www.spektrum.de/lexikon/neurowissenschaft/dopamin/2959> abgerufen
- Marx, K., & Engels, F. (abgerufen am 02. März 2019). [www.mlwerke.de](http://www.mlwerke.de). Von [http://www.mlwerke.de/me/me13/me13\\_007.htm](http://www.mlwerke.de/me/me13/me13_007.htm) abgerufen
- Schallberger, P. (abgerufen am 13. März 2019). *Genese und Reproduktion Sozialer Ungleichheit: Die Sozialtheorie Pierre Bourdieus*. Von [www.peterschallberger.ch](http://www.peterschallberger.ch): [http://www.peterschallberger.ch/resources/Lehrunterlagen-FHS/C1\\_Bourdieu.pdf](http://www.peterschallberger.ch/resources/Lehrunterlagen-FHS/C1_Bourdieu.pdf) abgerufen

Schmidhuber, M. (abgerufen am 04. März 2019). *www.epub.ub.uni-muenchen.de*. Von Der Begriff der Person als Grundlage für medizinethische Fragestellungen? Vortrag beim DGPhil-Kongress am 15.09.2011: [https://epub.ub.uni-muenchen.de/12346/1/Schmidhuber\\_Person.pdf](https://epub.ub.uni-muenchen.de/12346/1/Schmidhuber_Person.pdf) abgerufen

## Eigenständigkeitserklärung

Ich erkläre hiermit:

dass ich die vorliegende Arbeit ohne fremde Hilfe und ohne Benützung anderer als der angegebenen Hilfsmittel verfasst habe.



---

St.Gallen, 20. März 2019

Unterschrift

## Veröffentlichung Bachelorarbeit

Ich bin damit einverstanden, dass meine Bachelor Thesis bei einer Bewertung mit der Note 5.5 oder höher, für die Wissensplattform Ephesos zur Verfügung gestellt wird.

ja  nein



---

St.Gallen, 20. März 2019

Unterschrift