

Johannes Vorlauffer:

Wo fehlt es?

Über die vielfältige Erfahrung von Privation in der Sozialen Arbeit

1. Einleitung

Es fehlt „an allen Ecken und Enden“ – Klagen wie diese sind verbreitet zu hören; die beklagten Defizite werden in der Alltagssprache ebenso wie in wissenschaftlichen Studien diskutiert. Mangelerfahrung bestimmt gegenwärtig nicht nur unseren Alltag in vielerlei Hinsicht, sondern ist für unterschiedliche Handlungsfelder der Sozialen Arbeit sowie der Gesundheits- und Pflegeberufe, aber auch für Berufe der (sozialen) Verwaltung professionsbegründend. Und empirisch-wissenschaftliche Studien können die Notwendigkeit eines sozialarbeiterischen Tuns durch den Nachweis von Defiziten legitimieren.

Zwar konstituiert sich die moderne Gesellschaft durch Mangel: Mangel in Gestalt unerfüllter Bedürfnisse und der Wunsch nach deren „Befriedigung“ generiert ein konkurrierendes Miteinander, das Wachstum und damit unser modernes „Sein“ fundiert. Wachstum meint im Zeitalter des Ökonomismus aber auch und gerade Wachstum an Mangel. Denn ein Mangel an Bedürfnissen mit seiner Implikation eines Mangels an Wachstum würde uns unserer reproduktiven Grundlage berauben. In unserer Lebenspraxis sind wir daher damit vertraut, dass uns ständig etwas fehlt. Damit ist aber noch nicht gesagt, dass wir das, was „Fehlen“ meint, auch zureichend verstehen. Im Gegenteil – das Fehlen eines Fehlenden kann in vielfacher Weise erscheinen, in unterschiedlichster Weise unser Dasein bestimmen und unser menschliches Selbstverständnis betreffen. Das Fehlen eines Fehlenden ist nicht „Nichts“. Die folgenden Zeilen wollen, aus der Tradition einer sich phänomenologisch verstehenden Philosophie kommend, fragend über das Not-Wendende einer notwendigen sozialarbeiterischen Praxis nachdenken.

Mangel bzw. Beraubung ist die übliche und vorherrschende „Übersetzung“ bzw. Deutung des lateinischen *privatio*. Privation wird folglich verstanden als etwas Nicht-sein-Sollendes, als etwas zu Überwindendes. Wird mit dieser Deutung unsere Erfahrungsvielfalt von Privation ausgeschöpft, oder ist sie vielleicht nur verkürzt und unzureichend, der epochalen Mangelproduktion und Beraubungspraxis einer kapitalistischen Ökonomie angepasst? Muss vielleicht ein Nachdenken über die Erfahrung des „Fehlens“ dessen gewahr werden, dass „privare“ auch eine befreiende Bedeutung haben kann? Erfahren wir ja nicht schon alltäglich etwa den Verlust von Schmerzen oder von Leid als etwas Positives?

Der Freiburger Philosoph Martin Heidegger hat in den sogenannten Zollikoner Seminaren, dem sich von 1959 bis 1969 erstreckenden Dialog mit Medizinerinnen und Therapeuten, mehrfach auf die für die Praxis der Medizin grundlegende Bedeutung eines angemessenen Verständnisses von Privation hingewiesen. So sagt er gemäß einem der Protokolle und gibt zu bedenken:

„Das Merkwürdige ist, daß sich Ihr ganzer ärztlicher Beruf im Bereich einer Negation im Sinne einer Privation bewegt. Denn Sie haben es mit der Krankheit zu tun. Der Arzt fragt einen, der zu ihm kommt: Wo fehlt es? Der Kranke ist nicht gesund. Das Gesundsein, das Wohlbefinden, das Sichbefinden ist nicht einfach weg, es ist gestört. Krankheit ist nicht die bloße Negation der psychosomatischen Zuständigkeit. Krankheit ist ein Privations-Phänomen. In jeder Privation liegt die wesensmäßige Zugehörigkeit zu solchem, dem etwas fehlt, dem etwas abgeht. Dies scheint eine Trivialität zu sein, ist aber ungeheuer wichtig, weil eben Ihr Beruf sich in diesem Bereich bewegt.“ (Heidegger 2006: 58)

Warum scheint dieses Privationsphänomen „trivial“ zu sein, woher kommt dieser Schein? Grundet er vielleicht in jenem Gewöhnlichen, das unseren Alltag und unser Gestimmt-Sein bestimmt? Das Gewöhnliche ist uns in gewisser Weise nahe und unser alltägliches Handeln und Denken ist darauf abgestimmt, sodass wir im gewöhnlichen In-der-Welt-Sein reibungslos funktionieren. Und dennoch ist uns das Gewöhnliche fern, insofern wir es nicht als solches wahrnehmen, ja, im alltäglichen Getriebe nicht wahrnehmen dürfen, ohne Gefahr zu laufen, verrückt zu werden. Darauf hat vor langer Zeit etwa schon Plato (und im 20. Jahrhundert auf seine Weise etwa Michel Foucault) in seinem die aktuelle Lebenssituation der Gegenwart berührenden Höhlengleichnis hingewiesen: Wer die jeweils als „wirklich“ definierte Welt als Schattenwelt und Schein dekonstruiert, gerät in Gefahr, als abnorm diagnostiziert zu werden.

Ver-rücken wir jedoch den gewöhnlichen Blick auf die gewöhnliche Weise unseres Existierens, dann zeigt sich schon die Gewöhnlichkeit selbst als bestimmt durch Privation: Das Un-Gewöhnliche ist ausgeschlossen, das Vergangene und Zukünftige als bloßes Nicht-Jetzt verstanden, das Ferne – etwa der Anfang unseres Daseins oder unser Tod – als das betrachtet, was weit „weg“, eben „nicht da“ ist. Und im gewohnten Konkurrenz-Alltag ist das Gegeneinander-Sein das Gewöhnliche, personale Begegnung als Sein durch einander das Ungewöhnliche, Utopische, das keinen Ort hat. Oder: In der gewohnten Selbstinterpretation „haben“ wir einen Körper und eine Psyche und verfestigen durch diese Deutung eine Praxis, die uns unserer Erfahrung von Leibhaftigkeit entwöhnt und uns unsere Erfahrung des Leibens und Lebens fremd werden lässt. Die Gewöhnlichkeit des Gewöhnlichen ist geradezu konstituiert dadurch, dass das Nicht in seiner vielfältigen Erscheinung ausgegrenzt, selbst als etwas „Nichtiges“ durch „Weg-Sein“ begriffen, gleichsam „wegdefiniert“ wird. Das Nichts als das Nicht-Seiende erscheint als das Triviale, das Fremde, dem wir, je besser wir uns an den Normen des normalen Funktionierens orientieren, zunehmend entfremdet sind.

Doch in diesem Schein von Trivialität verbirgt und erscheint vielleicht auch Anderes: Für den Mediziner und noch mehr für den Kranken, sofern er sich in seinem Krank-Sein überhaupt noch zu erfahren vermag, mag sich enthüllen, dass Krankheit nicht nur ein Fehlen von Gesundheit ist, sondern dass dieses Fehlende ihm „abgeht“, wie Heidegger sagt, dass das Fehlen belastend und nicht schlechthin nichts ist. Gerade das Fehlende ist in seiner Abwesenheit als Abwesendes präsent. Umgekehrt ist

wiederum Gesundheit nicht als Fehlen von Kranksein zu verstehen, Heilen erschöpft sich daher nicht als Negation einer Negation, ist im Wesen etwas anderes¹. Was auf den ersten Blick trivial zu sein scheint, ist also, wie Heidegger formuliert, „ungeheuer wichtig“.

Aber nicht nur der Beruf des Mediziners bewegt sich im Bereich von Privation, Privation ist vielmehr etwas, „worin“ wir sind, unseren Alltag leben. Doch wie ist dieses Fehlen, das eigentümliche Anwesendsein des Abwesens eines Abwesenden, adäquat zu verstehen?

2. Vom Überfluss an Mangel Erfahrungen

„Es war nichts“ – dieser alltägliche Satz kann manchmal eine Erleichterung sein, wenn wir Schlimmes erwartet haben, das dann doch nicht eingetroffen ist. Der gleiche Satz kann aber auch als Ausdruck einer Enttäuschung einen Mangel bezeichnen: Gemessen an unseren Erwartungen fehlt etwas Wesentliches, bleibt ein „Mangel an Sein“. So erfahren oder urteilen wir etwa über Erlebnisse, Bücher, Lebensabschnitte, menschliche Begegnungen, Beziehungen oder Hoffnungen oder auch praktische Tätigkeiten. SozialarbeiterInnen sind mit unterschiedlichen und vielfältigen Formen der Erfahrung eines solchen relativen Nichts konfrontiert.

Dieses bedrängt uns zuweilen fast unausweichlich in überwältigender Heftigkeit: Ist es vielleicht mit unserem Leben als Ganzem und im Grunde „nichts“, ist es ein „Defizitgeschäft“, dessen Investitionen sich nicht rechnen, wie in der ökonomisch geprägten Welt formuliert wird? Schließlich beginnt das Ganze nicht nur im Nichts, sondern endet auch darin. Und dazwischen, zwischen dem Nichts des Anfangs und dem des Todes, existieren wir hineingehalten in die stete Möglichkeit des Verfalls. Der Grund selbst, auf dem sich diese Zwischenexistenz gründet, ist er nicht in seiner Abgründigkeit eher ein Nichts als ein Etwas? Nicht nur die Zeit, die uns ins Sein freigibt, erscheint uns im alltäglichen Verständnis wie ein Nichts, auch so Handfestes wie Geld zerrinnt uns zwischen den Fingern und verliert an Wert. So versuchen wir mit aller Macht, den Augenblick festzuhalten und dem Nichts zu entrinnen. Und auf ihre je besondere Weise suchen etwa fotografierende TouristInnen ebenso wie VermögensberaterInnen dem abgründigen Sog des Nichtens zu trotzen.

Zumindest an Mangel mangelt es nicht. Dementsprechend ist der sozialarbeiterische Alltag auch erfüllt mit Mangelsituationen: Mangel an Gesundheit, an Anerkennung, Zeit, Angepasstheit, Geld, Arbeit, Beziehungen, Wissen, Freude, Glück usw. Tun SozialarbeiterInnen alles, um das bedrohliche Nichts in Schranken zu weisen, wenn schon nicht zu vernichten? Oder drohen die ungeheuren Anstrengungen, Mangel zu bekämpfen, selbst nichtig zu werden? Muss das Handeln effizienter werden, muss es schneller als der Verfall agieren, um dem Sisyphus-Projekt des Lebens durch effizienteres Management zu entfliehen? Der seit langem erzählte Wettlauf zwischen „Hase und Igel“ ist stets aktuell.

Es herrscht also ein Überfluss an Mangel Erfahrungen, ein Zu-viel des Zu-wenig. Vielleicht müsste gar mancher Mangel nicht sein. Und vielleicht wird er mit dem Überfluss der Ökonomie strukturell mit-produziert. Diesen Mangel zu erkennen ist die legitime und notwendige Kritik der Sozialarbeit und ihrer Wissenschaft am Bürgertum und seinem traditionellen² Wissenschaftsverständnis.

Das Fehlende i. S. eines konkreten Seienden, d. h. als „ontisches Phänomen“, das uns abgeht, kann aufgezählt, kategorisiert, in Ursache-Wirkungszusammenhängen analysiert werden. Es kann aber auch nach dem Fehl dieses Fehlenden gefragt werden, d. h.: das Ontische („Seiende“) in seiner ontologischen („Sein des Seienden“) Dimension befragt und freigelegt werden. Diese Frage fragt nach dem Fehlen eines Fehlenden, erfragt das Abwesen des Abwesenden in seinem Anwesen.

Wer z. B. erfahren hat, delogiert zu werden, versteht gut, was damit gemeint ist: Das Fehlen einer Wohnung betrifft uns selbst. Die bloße statistische Erfassung oder Registrierung eines Wohnungsmangels kann das Fehlen dieses Fehlenden nicht begreifen, sondern das Nichtvorhandensein eines Vorhandenen nur vorstellend feststellen. Das Bedrängende dieses Fehlens, d. h. die Not, kann das vorgestellte Objektivierte bestenfalls als psychischen Zustand zur Kenntnis nehmen. Dennoch berührt es die Weite und Tiefe unseres Daseins, d. h. unsere menschliche Existenz. Auch das Fehlen eines „bloß Materiellen“ kann also nicht zureichend durch das Konstatieren zur Sprache gebracht werden.

Vielleicht ist es im Hinblick auf die Würde des Menschen moralisch-ethisch gefordert, Mängel zu bekämpfen. Vielleicht ist es aber im Hinblick auf die Würde des Menschen ebenso notwendig, zuvor noch nach dem Ethos des Menschen i. S. seines Aufenthalts in der Welt zu fragen. Denn es könnte ja sein, dass wir im Fehl leben, hineingehalten in ein Nichts, vor dem wir allerdings alltäglich auf der Flucht und deshalb auch selbst nur flüchtig da sind. Ist vielleicht gerade ein unzureichend verstandenes Privationsphänomen mit ein Grund dafür, dass wir nur flüchtig vor dem Anspruch unseres Selbst-Seins existieren?

3. Von der unzureichenden Deutung unseres Daseins als Mängelwesen zur Erfahrung unserer offenständigen Existenz

Es besteht also kein Zweifel: Defizite und Mängel bestimmen die gegenwärtige Gesellschaft, Mangel herrscht im Überfluss. Wohin fließt der Überfluss? Menschen kämpfen nicht nur mit Mangelsituationen, sondern sie erfahren sich auch selbst als mangelhaft, als „Mängelwesen“: Wer immer als Arbeitssuchende_r „Kunde“ bzw. „Kundin“ eines „Arbeitsamtes“ oder ähnlicher Einrichtungen war, um seine Ware Arbeitskraft dem Arbeitsmarkt anzubieten, konnte dort erfahren, was es heißt, eine Mangelware, Ausschuss, nicht Standard zu sein, Defizite zu haben. Der vorherrschende Mangel schlägt zurück auf die Selbsterfahrung und Selbstbestimmung von Menschen. In „Sein und Zeit“ spricht Heidegger deshalb von einem „Rückschlag“:

„Im Dasein selbst und damit in seinem eigenen Seinsverständnis liegt das, was wir als die ontologische Rückstrahlung des Weltverständnisses auf die Daseinsauslegung aufweisen werden.“ (Heidegger 1979: 15f)

Gegen diese Selbstausslegung des Menschen als Mängelwesen wendet Heidegger ein:

„Fehlen besagt aber Nichtvorhandensein. Mangel als Nichtvorhandensein eines Gesollten ist eine Seinsbestimmung eines Vorhandenen. In diesem Sinne kann an der [menschlichen] Existenz wesentlich nichts mangeln, nicht weil sie vollkommen wäre, sondern weil ihr Seinscharakter von aller Vorhandenheit unterschieden bleibt.“ (Heidegger 1979: 283)

Was ist hier gedacht? Wenn etwa bei einer Maschine ein Teil fehlt, funktioniert sie nicht. „Perfekt“ meint fehlerfrei: nicht mangelhaft, sondern „fertiggestellt“ sein. Der Mensch aber ist nie perfekt, er kann gar nicht perfekt sein, weil er kein vorhandenes Ding, nicht hergestellt oder gemacht ist. Auch wenn wir oftmals als bloßes Mittel behandelt werden oder wenn wir einander „fertig machen“ (in solchen Formulierungen lässt auch die herrschende Sprache sichtbar werden, was sie durch political correctness zumeist verdeckt), so ist aber in diesen Verdinglichungstendenzen eine Differenz erfahrbar, ein Widerstand gegen unsere Zurichtung als Maschinenwesen, und in dieser Differenz zum herrschenden Vorverständnis und zur herrschenden Praxis zeigt sich uns unsere menschliche Existenz.

Wenn *uns* etwas fehlt, so geht es daher nicht um einen Mangel an einer Bestandsidentität, denn unsere Vollzugsidentität i. S. unseres Existierens ist tangiert, die Weise, *wie* wir in der Welt sind. Heidegger hat in der zitierten Textstelle formuliert, dass uns in der Privation etwas abgeht. Betonen wir hier das Wort *uns*, so wird eine eigentümliche Differenz deutlich, in und aus der wir selbst uns gegeben sind³. Wir existieren nicht einfach, sondern existieren so, dass uns unsere eigene Existenz eröffnet ist und wie immer fraglich werden kann. Möglich ist uns dies deshalb, weil unsere Identität sich in einer „apriorischen“ Offenheit, von Heidegger als „Lichtung“ bezeichnet, vollzieht.

Mit „apriorischer“ Offenheit als dem Grundvollzug menschlichen Daseins ist gemeint, dass sie etwa auch dort noch waltet, wo wir nur noch „Verschlossenheit“ erkennen können. Im Gegensatz zu Menschen stehen zwei Dinge, etwa ein Paar Schuhe, nie in der Möglichkeit, sich zu verschließen: „Tür und Schuhe sind nur an verschiedenen Orten im Raum vorhanden. Ihre Entfernung ist ein Nahe-beieinander.“ (Heidegger 2006: 94). Weil hingegen Offenständigkeit für das Anwesende den Grundzug des Menschseins ausmacht, können wir auch in privativer Weise existieren, so etwa im Zuge einer Krankheit:

„Die Offenständigkeit für das Anwesende ist der Grundzug des Menschseins. Die Offenständigkeit für das Seiende birgt nun aber verschiedene Möglichkeiten in sich. Die alle Offenständigkeit durchwaltende Weise ist das unmittelbare Sein bei den uns leibhaft angehenden Dingen. Die bei der Schizophrenie feststellbare Kontaktlosigkeit ist eine Privation der eben genannten Offenständigkeit. Diese Privation besagt aber nicht, daß die Offenständigkeit verschwindet, sondern sie ist nur modifiziert zur Kontaktarmut.“ (Heidegger 2006: 94f)

Das Abwesende geht uns ab: indem es uns abgeht, geht es uns an. In diesem Abwesendsein ist es anwesend. Dies kann zweifach betont werden: es geht uns ab, oder: es geht uns ab. Dieses Abgehen meint: im Abwesen geht es uns an, spricht uns in der ihm eigenen Sprache an. Wir stehen unter dem Anspruch des Abwesens. Darin zeigt sich:

„Der Mangel ist als Fehlen zwar ein Nichtvorhandensein; gleichwohl ist dieses Fehlen doch nicht Nichts. Der Erblindete, der das Augenlicht verloren hat, wird heftig bestreiten, dass Blindheit nichts Seiendes und nichts Bedrängendes und Lastendes sei.“ (Heidegger 1971: 122)

Das Beispiel macht deutlich:

„Wenn etwas fehlt, dann ist das Fehlende zwar weg, aber das Weg selbst, das Fehlen bringt uns gerade auf und beunruhigt uns deshalb, was alles das ‚Fehlen‘ nur kann, wenn es selbst ‚da‘ ist, d.h. ist, d.h. ein Sein ausmacht.“
(Heidegger 1978: 294)

Das Fehlen des Fehlenden ist keine sprachlogische Negation, sondern ein positives Phänomen. Dieses Fehlen ist uns erst recht im personalen Bereich vertraut, wenn uns nicht etwas, sondern jemand abgeht, jemand fehlt, uns jemand verlassen hat: Sein Fehlen berührt uns, der Raum unserer Welt ist bestimmt und gestimmt von seinem Abwesen.

Das Nachdenken über Privation führt Heidegger also einerseits zur Frage nach uns selbst, unserer spezifischen Weise zu existieren, andererseits zur Frage nach der Sprache der Abwesenheit. Dabei wird deutlich: Offenständig sind wir in ein Fehl eingelassen und sind uns gerade so in eigentümlicher Weise uns selbst gegeben. In den Zollikoner Seminaren erläutert dies Heidegger an den Beispielen Leibhaftigkeit, Gesundheit und Zeiterfahrung, hier sei nur auf unsere Zeiterfahrung eingegangen.

4. Zur Erfahrung des „Fehlens“ in unserer Zeiterfahrung und ihre Relevanz für die Soziale Arbeit

Unsere Erfahrung von Zeit mag das Privationsphänomen in der doppelten Hinsicht, dass es *uns* betrifft und uns *betrifft*, noch einmal verdeutlichen. In unserem alltäglichen Rechnen mit der Zeit erfahren wir, dass alles menschliche Sein von der Zeit und ihrem Vergehen „bedroht“ ist, dass alles von ihr verschlungen werden und ins Nichts versinken kann. Die vorherrschende Zeiterfahrung verweist auf ein zugrundeliegendes und vorherrschendes Zeitverständnis: Das Jetzt ist gleichsam ein Nichts zwischen einem vergangenen Nicht-mehr und einem zukünftigen Noch-nicht. Und je genauer wir die Zeit aus der Vorstellung einer eindimensionalen Linie vorhandener Jetzt-Punkte messen und so in eine Abfolge von Zeit-Punkten bringen, je präziser diese werden, desto schneller „vergeht“ Zeit. Ihr Rasen kann uns dann selbst rasend machen, ja sogar das Bedürfnis nach Rache aufkommen lassen. Dass diese Zeit-Vor-Stellung eine (epochal) konstruierte ist, die als leitende Vorstellung eine eigene Geschichte und eine eigene Berechtigung (etwa in der Industriegesellschaft) hat, wird unter dem Beschleunigungsdruck, den sie schafft, kaum noch wahrgenommen. Der Zeit-Druck schafft zugleich eine Enge, in der wir unseren Lebensvollzug nur noch verengt zulassen können⁴.

Je präziser wir die Dauer der Zeit messen, desto mehr entschwindet uns allerdings die Weite und Tiefe einer ursprünglicheren Zeiterfahrung. Die abstrakte Vorstellung von Jetzt- und Zeitpunkten und die weitgehende Anpassung unseres Alltags an diese Vorstellung verstellen eine vielschichtigere und ursprünglichere Zeiterfahrung unserer Lebenspraxis, z. B. ihre Deutsamkeit. Deutsamkeit meint, dass unsere Zeit immer Zeit *für* etwas ist, dass wir uns immer Zeit für etwas nehmen, sie immer für etwas verwenden etc.:

„Auch im alltäglichen Rechnen mit der Uhr-Zeit behält diese noch den Charakter der Deutsamkeit. Dann aber werden durch einen ganz bestimmten Uhr-Gebrauch, zum Beispiel durch den Gebrauch für das physikalisch-technische Messen eines bloßen Vorganges, einer Bewegung, die Zeitcharaktere nivelliert, ohne dass sie verschwinden. Nivellierung ist eine Art der Privation.“ (Heidegger 2006: 63)

Neben der Deutsamkeit können noch weitere Charaktere der Zeit erhoben werden, etwa der der Weite. Damit ist gemeint, dass das Jetzt der uns gegebenen Zeit nicht punktuell erfahren wird, sondern immer schon als eine Zeitspanne, z. B. verstehen wir unter dem Jetzt „heute Abend“. Die Vorstellung eines Jetzt-Punktes greift deshalb zu kurz, verstellt durch ihre Verobjektivierung unsere menschliche Zeiterfahrung und ist deshalb bei aller Berechtigung rechnenden Denkens abstrakt, d. h. losgelöst von unserem Existenzvollzug.

Die Charaktere der Zeiterfahrung kommen nicht nur dem Jetzt zu, sondern auch jedem Damals und jedem Dann. Wird die Vorstellung von Jetzt-Punkten auf Zeit-Linien losgelassen, so wird damit auch die Vorstellung vom bloßen Nacheinander von Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart aufgegeben zugunsten der Erfahrung ihrer Gleichzeitigkeit.

„Alle drei Dimensionen der Zeit sind gleichursprünglich, denn es gibt keine ohne die andere, alle drei sind für uns gleichursprünglich offen, aber sie sind nicht gleichmäßig offen. Bald ist die eine, bald die andere Dimension maßgebend, auf die wir uns einlassen, in der wir vielleicht sogar gefangen sind. Dadurch sind die andern beiden Dimensionen jeweils aber nicht verschwunden, sondern nur modifiziert. Die anderen Dimensionen unterliegen nicht einer bloßen Negation, sondern einer Privation.“ (Heidegger 2006: 61)

Die Vergangenheit ist daher nicht einfach vergangen, die Zukunft nicht einfach irgendwann, sondern *jetzt* sind wir in diese Dimensionen eingelassen: So ist weder unsere Geburt ein bloß vergangener Zeitpunkt, der uns gegenwärtig nicht beträfe, noch unser Tod ein irgendwann bevorstehender Zeitpunkt. Vielmehr sind wir je jetzt sterblich, und jetzt geben oder verweigern wir dem Raum, was mit uns nicht erst bei, sondern schon vor der Geburt angefangen hat. Sterblich zu sein ist also etwas, was uns nicht erst „am Ende“ berührt, sondern sterblich sind wir schon, bevor wir geboren wurden. Und wir sind nicht nur als Kinder jeweils das Kind unserer Mutter, sondern ein Leben lang. Zwar tritt die Geburt im Laufe des Lebens in den Hintergrund, aber sie ist nicht einfach vergangen und ohne Bedeutung.

Die angemessene Deutung unserer Zeiterfahrung ist von entscheidender Relevanz für Theorie und Praxis einer Sozialen Arbeit. Denn Zeit ist nicht etwas, was additiv zu unserem Menschsein hinzukäme, sondern ist die *Weise*, wie wir unsere Existenz vollziehen. In der Deutung von Zeit wird also implizit auch unser menschliches Sein mit-verstanden. Und an der Deutung dieses zeitlichen Grundvollzugs unseres Existierens entscheidet sich auch die Praxis der Sozialen Arbeit, etwa dort, wo Krankheit und Tod thematisch gegenwärtig sind. Aber auch dort, wo es um „Verfehlungen“ von KlientInnen geht, wo die Fragen nach den Möglichkeiten und Unmöglichkeiten des Lebens, das Ganze unseres Daseins ins Spiel kommen. Hier ist Sozialarbeit, insofern sie Menschen zur Emanzipation verhilft und nicht bloß Fälle verwaltet, der ursprünglichen Zeiterfahrung näher als der Vorstellung von Zeitpunkten auf Zeitachsen. Denn ihre Emanzipation besteht wesentlich darin, das Gefangensein, wie es Heidegger nennt, die Verstrickung in eine der Zeitdimensionen, zu lösen, den KlientInnen die Weite seines Daseins „zurückzugeben“. In Heideggers Terminologie ist dies die Praxis der „vorausspringenden Fürsorge“.⁵

Versteht sich Soziale Arbeit so, dass sie den KlientInnen dazu verhilft, sich selbst in ihrem jeweiligen Sich-Gegebensein zu übernehmen, so erweist sich Privation im Ausgang von der ursprünglichen Zeiterfahrung als die Praxis des Lebens und der

Sozialen Arbeit tragend: Je mehr Soziale Arbeit in vorausspringender Fürsorge ihren KlientInnen begegnet, um so mehr ist diese Begegnung eine sein-lassende⁶, in der nicht etwas bewerkstelligt, sondern Möglichkeiten zugelassen, d. h. ermöglicht werden. In dieser Weise professioneller sein-lassender Begegnung erhält das Privative einen besonderen Raum. In ihm wird sich etwa eine Gesprächsführung nicht von einer Technik, sondern von der Sprache führen lassen: Wovon sie sich „im“ Gespräch führen lässt, ist das in allem Gesagten Unsagbare als das eigentlich Zu-Sagende. Das Unsagbare ist aber nicht als ein bloß Nichtiges, sondern eher als Quelle zu verstehen, aus deren Fülle Sprache spricht. Darin zeigt sich, was Soziale Arbeit und ihre KlientInnen verbindet: Die Quelle unseres Existierens ist uns nur im Entzug gegeben – wie könnte es sonst sein, dass wir über uns selbst staunen? Oder dass uns das Wort fehlt?

Unser Sich-Gegeben-Sein ist von einer rätselhaften Fragwürdigkeit. Und erst recht jenes Tun der Sozialen Arbeit, das den KlientInnen gegenüber als ein sein-lassendes Sich-Zurückgeben angedeutet wurde. Versuchen wir, dieses Sich-Zurückgegeben-Sein in einem letzten Schritt noch einmal vertiefend zu denken.

5. Von der bergenden Verbergung: Skizze eines Vorblicks auf ein liberatives Verstehen von Privation

Der Mensch, sofern er sich nicht als mit besonderen Eigenschaften ausgestattetes Ding, z. B. als ein vernünftiges Lebewesen, denkt, sondern sich in die Lebendigkeit seines Existierens loslässt, erfährt sich in ihm eigentümlicher Weise getragen und umfassen von einer Vielfalt des Privativen. Zwar existieren wir immer im Horizont des Ganzen und des Grundes unseres Daseins, doch das Ganze und der Grund sind uns nur gegenwärtig im Entzug. Wer wir sind, ist uns nur so gegeben, dass wir uns als Gegebene auch entzogen sind. Das griechische Wort A-létheia weist mit seinem Präfix „A“, einem Alpha-privativum, darauf hin, dass alle „Wahrheit“ sich der Verborgenheit (Léthe) verdankt.

Gerd Häffner bedenkt eine schlichte Erfahrung: Wer jemals in die Sonne geblickt hat, erfährt, dass ein Zuviel an Licht „zu stark für uns“ (Haeffner 1996: 147) ist und uns nichts sehen lässt. Um etwas im Licht zu sehen, bedarf es also eines Dunklen. Das Dunkel ist nicht nichts, sondern lässt etwa die Sterne sehen. In Bezug auf unsere Zeiterfahrung gewendet, bedeutet dies:

„Gegenwart kann so unerträglich sein, daß wir uns dadurch vor einer Verletzung schützen, daß wir ihr zu starkes Licht zu brechen versuchen, z.B. durch eine Vermittlung durch die beiden anderen Zeitmodi.“ (Haeffner 1996: 147)

Das Abwesendsein der Zeitmodi oder Dunkelheit primär als Mangel zu deuten wäre dem Phänomen unangemessen, denn die Gegenwart bedarf des Vergangenen und Zukünftigen, das Helle bedarf des Dunklen. Das „Fehlende“ kann also in einem sehr wesentlichen Sinne als ein Bergendes erfahren werden. Wahrheit oder Un-Verborgenheit ist als Geschehnis des Ent-bergens stets verwiesen auf dieses Bergende der Verborgenheit, das „Un-“ des Unverborgenen ist also nicht „etwas“, das negiert wird.

Im Anschluss an das Denken Heideggers, diesen weiterführend, entfaltet Augustinus Karl Wucherer-Huldenfeld deshalb ein liberatives Verstehen von Privation, das abschließend angedeutet werden soll:

„(...) die Fixierung an traditionelle Deutungen der Privation, die nicht mehr in ihrem Wesen und zudem auf Mangel und Beraubung eingeschränkt erfahren wird, versperrt uns den Weg zum liberativen (befreienden und freigebenden) Seinsverständnis der Privation. Alle Offenheit verdankt sich stets dem Verborgenen und verborgen bleibenden Ursprung (...) [Die] Verborgenheit als solche gibt die Un-Verborgenheit frei und kommt selbst als bergende Verbergung in das Freie, in die offene Weite.“ (Wucherer-Huldenfeld 2007: 32)

6. Was tun? Rückblickende Schlussbemerkung auf die Praxis der Sozialen Arbeit

Die Not der Gegenwart erschöpft sich nicht in der Allgegenwart des Mangels, sondern insofern das Fehlende nur als Nichtvorhandensein eines Vorhandenen erscheint, wird Wesentliches verdeckt, die vielfältige Sprache des Abwesens überhört. In der Not i. S. eines herrschenden Mangels herrscht auch eine Notlosigkeit i. S. eines unzureichenden Verständnisses des Fehlenden: Solange wir die Nacht nur als Mangel an Licht fassen, verstehen wir das Bergende und Erscheinen-Lassende des Dunklen nicht. Solange wir Träume nur als „Schäume“ verstehen, enthüllen sie uns nicht das Wach-Sein. Solange wir Gesundsein nur als Nichtvorhandensein störender Krankheiten verstehen, erfahren wir noch nicht, was es heißt, gesund in einer Weite unseres Daseins sein zu dürfen. Solange wir „die“ Anderen nur als Andere d. h. Nicht-Iche erfahren, ist uns unser Dasein als ursprüngliches Mitsein verschlossen. Solange wir Zeit als ein Nacheinander von vergangenen oder zukünftigen Jetztpunkten definieren, verbaut der durch diese Definition hervorgerufene Stress die Erfahrung der Spannweite unseres Existierens.

Würde sich Soziale Arbeit ausschließlich an der vorherrschenden Erfahrung und Deutung von Not und damit des Fehlenden als eines nicht-sein-sollenden Mangels orientieren und das Fehlende in der Denkform einer Negation der Negation bekämpfen, so wäre sie durch die Negationsform vom Negierten abhängig und legte für sich selbst das Fundament, überfordert und Burn-out-Erkrankungen ausgeliefert zu sein. Eine professionelle Sozialarbeit, die sich nur daran orientierte, Mängel abzuschaffen und ein „Mängelwesen“ zu perfektionieren, wäre aber auch den KlientInnen gegenüber repressiv: Sie unterdrückte nicht nur die ursprüngliche Erfahrungsdimension des Humanen, sondern reduzierte auch ihre Tätigkeit auf ein Funktionieren und Funktionskreisläufe. Sie wäre ungewollt Moment und Gehilfe einer eindimensionalen Gesellschaft. „Mängel beseitigen“ ist im Bereich menschlichen Helfens kein Reparieren, sondern Eröffnen neuer oder verschütteter Möglichkeiten menschlichen Seins.

Sozialarbeit ist deshalb nicht nur ein Tun, sie ist auch ein Nicht-Tun: Wo es darum geht, Menschen zur „Selbständigkeit“, zum Selber-Sein zu ermutigen und Möglichkeiten zu eröffnen, werden sie nicht primär „behandelt“, bewerkstelligt die Sozialarbeit nicht bloß etwas, sondern das sozialarbeiterische Hervorbringen verschütteter Möglichkeiten ist nicht zuletzt eine zu-lassende Begegnung, ein Ans-Licht-kommen-Lassen. Durch das spezifische Helfen der Sozialarbeit erfahren Menschen, aus Verengungen und Verkürzungen der Lebensumstände heraus das

Ganze ihres Daseins und ihrer Existenz neu zu verstehen, werden sie zu sich selbst freigegeben. Dies impliziert für die SozialarbeiterInnen, Verborgenes der Lebenswelt und Lebensgeschichte in seiner Verborgenheit zureichend zu verstehen, d. h. es setzt ein angemessenes Verständnis von Privation voraus.

Verweise

¹ Vgl. dazu auch die Aufsatzsammlung von Gadamer (2010).

² Zum hier angesprochenen Begriff einer traditionellen Theorie der Wissenschaft und der Notwendigkeit ihrer Kritik vgl. z. B. Horkheimer (1968).

³ Zu dieser Erfahrung von Differenz vgl. Vorlauffer (2010)

⁴ Vgl. dazu Hans Blumenberg (1986: 71): „Die Enge der Zeit ist die Wurzel des Bösen“. Diese Überlegung greift Marianne Gronemeyer (1993) auf und führt sie in eine sozialarbeitsrelevante Richtung weiter.

⁵ Zu Heideggers Begriff der „Fürsorge“ vgl. Heidegger (1979, §26). Interpretierend dazu: Fehér (2003).

⁶ Zum Verständnis des Sein-Lassens, insbesondere bei Heidegger, vgl. Vorlauffer (1994).

Literatur

Blumenberg, Hans (1986): *Lebenszeit und Weltzeit*. 2. Auflage. Frankfurt.

Fehér, Istvan M. (2003): *Vorausspringende Fürsorge – Daseinsanalytik und Daseinsanalyse: Beziehungen zwischen Heideggers hermeneutischer Phänomenologie und der Psychotherapie*. In: Riedel, Manfred (Hg.): *Zwischen Philosophie, Medizin und Psychologie: Heidegger im Dialog mit Medard Boss*. Köln (Collegium Hermeneuticum; 9), S. 183-204.

Gadamer, Hans-Georg (2010): *Über die Verborgenheit der Gesundheit. Aufsätze und Vorträge*. Frankfurt.

Gronemeyer, Marianne (1993): *Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit*. Darmstadt.

Haefner, Gerd (1996): *In der Gegenwart leben. Auf der Spur eines Urphänomens*. Stuttgart.

Heidegger, Martin (1971): *Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*. Tübingen.

Heidegger, Martin (1978): *Wegmarken*. 2. Auflage. Frankfurt.

Heidegger, Martin (1979): *Sein und Zeit*. 15. Auflage. Tübingen.

Heidegger, Martin (2006): *Zollikoner Seminare. Protokolle – Zwiegespräche – Briefe*. 3. Auflage. Frankfurt.

Horkheimer, Max (1968): *Traditionelle und kritische Theorie. Vier Aufsätze*. Frankfurt.

Vorlauffer, Johannes (1994): *Das Sein-lassen als Grundvollzug des Daseins. Eine Annäherung an Heideggers Begriff der Gelassenheit*. Wien.

Vorlauffer, Johannes (2010): *Personales Selbstsein. Phänomenologische Versuche zum Wesen menschlichen Daseins*. Hamburg.

Wucherer-Huldenfeld, Augustinus Karl: *Was besagt Privation? Zur Sprache der Abwesenheit*. In: *Daseinsanalyse. Jahrbuch für phänomenologische Anthropologie und Psychotherapie*, 23 (2007), S. 22-39.

Über den Autor

Prof. (FH) Mag. Dr. Johannes Vorlauffer, Jg. 1959

johannes.vorlauffer@fh-campuswien.ac.at

Studium der Philosophie, Psychologie, Politikwissenschaft und Theologie in Wien und München, Promotion 1986.

Derzeit Lehrender an der FH Campus Wien am Bachelorstudiengang Sozialarbeit und am Masterstudiengang sozialraumorientierte und klinische Soziale Arbeit, zuvor Unterrichtstätigkeit am Institut für Philosophie der Universität Wien, in Einrichtungen der Erwachsenenbildung und an AHS.

Publikationen u.a.: Das Sein-lassen als Grundvollzug des Daseins. Eine Annäherung an Heideggers Begriff der Gelassenheit. Passagen-Verlag, Wien 1994; Personales Selbstsein. Phänomenologische Versuche zum Wesen menschlichen Daseins. Verlag tredition, Hamburg 2010; Im Anspruch des Anderen. Beiträge zur sozialphilosophischen und ethischen Dimension der Sozialen Arbeit. Shaker Verlag, Aachen 2011.

Abstract

In der Sozialen Arbeit ist die Erfahrung eines Fehlenden – zumeist in Gestalt eines Mangels – allgegenwärtig. Ein Fehlendes kann etwa dinghaft erfahren werden als ein materieller Mangel, aber auch ethisch als „Verfehlung“, als Abwesendsein eines Menschen, als Fehlen von Gesundheit oder zeitlich als ein Noch-nicht oder ein Nicht-mehr, ein Zu-früh oder Zu-spät. Im Kontext einer universalen Verdinglichungstendenz mag es nun unversehens geschehen, dass, von ihr überlagert, das Fehlen eines Fehlenden als bloßes Nichtvorhandensein gedeutet und so die dem Menschen spezifische vielfältige Erfahrungsweise von Privation übersprungen wird. Dieser aber soll im Folgenden fragend nachgegangen werden.